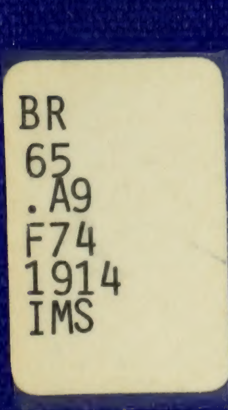
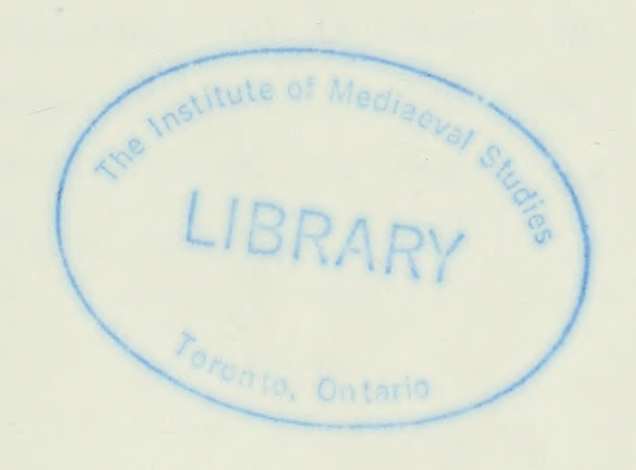






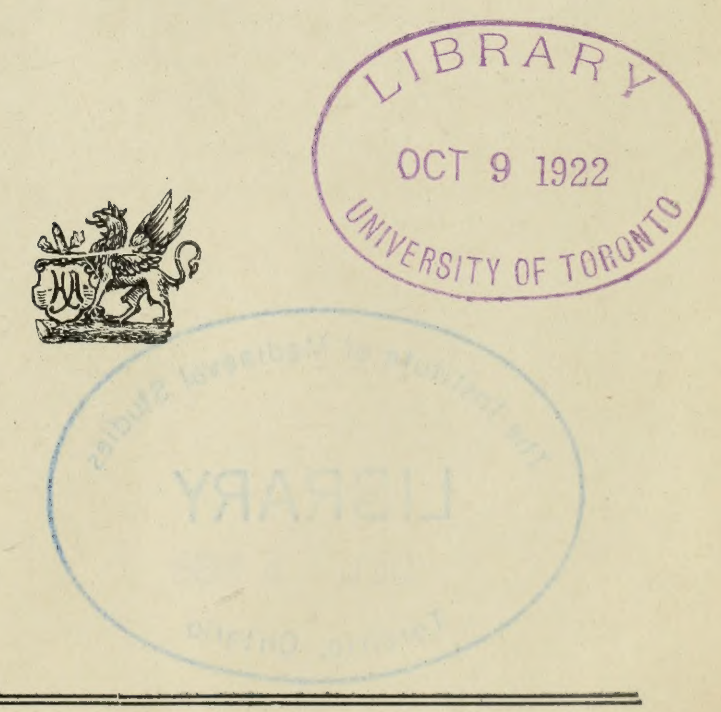
Der Einfluss der augustinischen Anschauungen von pax, iustitia und den Aufgaben der christlichen Obrigkeit auf die Erlasse und Gesetze der Deutschen Könige und Kaiser von der Ottonen- bis in die Stauferzeit.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

der Philosophischen Fakultät der Königlichen Universität zu Greifswald :: vorgelegt von

Leonhard Frederich.



Buchdruckerei Hans Adler, Inh. E. Panzig & Co. :: Greifswald 1914.

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Greifswald.

Dekan: Prof. Dr. Jaekel.

Referent: Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Bernheim.

Tag der mündlichen Prüfung: 20. November 1913.



Meinen lieben Eltern!

Inhalt.

Mit dem Aufblühen des Christentums erwächst der Menschheit eine neue Kulturepoche. Es ist das Band, das Romanentum und Germanentum in einem großen Universalreich zusammenhält, als dieses die morschen und längst erschütterten Grundfesten des römischen Reiches durch jahrhundertelang unaufhörliche Stöße zu Falle gebracht hat. Nachdem das Reich dann unter den schwachen Nachfolgern des großen Karl zerfallen ist, wird es im Jahre 962 von Otto I., dem zweiten Deutschen Könige aus dem Sächsischen Hause, erneuert, indem dieser in der Peterskirche zu Rom vom Papst die römische Kaiserkrone empfängt. Er erhält die Krone von dem Vertreter der auf Erden verwirklichten ,,civitas Dei": vom Oberhaupt der Kirche. Damit übernimmt der Deutsche König als Kaiser die Pflicht, für die Ausbreitung des Gottesstaates in einem großen Universalreich fördernd zu wirken, seine Untertanen anzuhalten zur Erfüllung der göttlichen Gebote und Unterordnung unter die göttliche Weltordnung.

Es fußt diese das ganze mittelalterliche Denken beherrschende Ansicht auf der Lehre Augustins vom ,,Gottesstaat", wie er sie niedergelegt hat in seinem Werke ,,De civitate Dei": Zwei Reiche stehen sich im Jenseits wie auf Erden gegenüber: das Reich Gottes und das Reich des Teufels, der aus dem Himmel gestürzt ist. Dieses ist mit Luzifers Abfall begründet und dehnt sich seit dem Sündenfall auf Erden aus. Der Sündenfall bewirkt unter den bis dahin einander gleichen Menschen Zwist, Ungehorsam und Gewalttat. Daraus erwächst die Unterordnung der Menschen unter einander, es entsteht der Staat. In den heidnischen Staaten findet das Teufelsreich seine Ausbreitung. Dieses Reich des Teufels steht in stetem Kampfe mit dem Gottesreich, das durch Christus auf Erden begründet und durch die christliche Kirche hinieden verkörpert wird. Bei seinem Scheiden

teilt Christus, da er die Schwäche der Menschen kennt, seine Gewalt in die geistliche und die weltliche. Jene liegt in den Händen der geistlichen, diese in denen der weltlichen Obrigkeit. Im Himmel wie auf Erden stehen sich nun jene beiden Reiche: das Gottes und das des Teufels gegenüber. Wer auf Erden dem Gottesreich angehört, wird nach seinem Tode im Gottesreiche des Jenseits ein ewiges, freudenreiches Dasein führen, während die Anhänger des Teufels auf ewig zur Verdammnis bestimmt sind. Im Kampfe zwischen Gut und Böse wird der Mensch durch die christliche Obrigkeit unterstützt, aufdaß er dem Gottesreich erhalten werde und nicht dem Satanas verfalle.

Die Hauptaufgabe der Obrigkeit ist in diesem Sinne das Wirken in und für pax und iustitia.

Pax ist für Augustin der harmonische Zustand alles von Gott Geschaffenen, indem dies in und gemäß dem von ihm geschaffenen und gewollten Kosmos in ungestörtem Gleichgewicht ruht: „vera pax". Augustin sagt in näherer Ausführung dieses Grundgedankens:[1]) „pax hominis mortalis et Dei: ordinata in fide sub aeterna lege oboedientia": der im Glauben unter das ewige Gesetz geordnete Gehorsam, „pax hominum: ordinata concordia": die geordnete Eintracht, „pax domus: ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium": die geordnete Eintracht im Befehlen und Gehorchen unter den Zusammenwohnenden, „pax civitatis: ordinata imperandi atque obediendi concordia civium": die geordnete Eintracht der Bürger im Befehlen und Gehorchen, „pax caelistis civitatis: ordinatissima et concordissima societas fruendi Dei et invicem in Deo": die höchst geordnete und einträchtige Gemeinschaft im Genusse von Gott und von einander in Gott, „pax omnium rerum: tranquillitas ordinis; ordo est parium dispariumque rerum sua cuique tribuens dispositio": das ruhige Gleichgewicht in der einem jeden seine Stellung gebenden Verteilung der gleichen und ungleichen Dinge. Die harmonische Ordnung alles Seins, der von Gott gewollte Zustand der Harmonie zeigt sich hier auf Erden überall, beim Individuum, in der Familie, im Staat

[1]) cf. De civitate Dei XIX, 23.

im Gehorsam gegen Gottes Gebote und in der geordneten Eintracht im Befehlen und Gehorchen, wie es einem jeden zukommt. Das ist also die Voraussetzung der „vera pax“. Lucifer, der, aus dem Paradies verjagt, als Satanas die Seelen der Menschen für sich, seine „civitas diaboli“ zu gewinnen sucht, trachtet danach, mit seinen Anhängern, den „membra diaboli“, die „vera pax“ durch „amor sui“: durch Eigenliebe und „superbia“: durch Erhebung gegen Gott und seine Weltordnung zu stören. Die Teufelsgemeinschaften sind es so, die uns, durch Überhebung gegen Gottes Willen aus Eigennutz („superbia“ und „inoboedientia“) entstanden, und mit Zwietracht („discordia“) erfüllt, die „civitatis diaboli“ kennzeichnen. Die in diesen Kreisen herrschende „pax“ ist nicht die wahre, die „vera pax“, sondern nur eine scheinbare: „falsa, terrena, iniqua pax“. Sie muß diese Reiche des Teufels dem Untergang zuführen. Ihre Anhänger, die „membra diaboli“, die Teufelskinder sind es, die in stetem Kampf stehen mit den „filii Dei“, indem eben jene den Frieden dieser: die „vera pax“ zu stören suchen. Diese „filii Dei“ hingegen setzen alles daran, die „vera pax“ zu erhalten durch jene Unterordnung unter Gottes Willen und Gebote, die Augustin im ganzen als „iustitia“ bezeichnet. „Iustitia“ ist ihm Unterordnung des Einzelnen sowie alles Seins unter die von Gott geschaffene Weltordnung, unter Gott und seine Gebote, sodaß alles den ihm zukommenden Platz einnimmt. Augustin gibt diesen erweiterten und vertieften Sinn der alten Definition:[1]) „iustitia ea virtus est, quae sua cuique distribuit“, indem er der beschränkten, weltlichen Bedeutung des Begriffes bei den Heiden diese christliche Bedeutung scharf entgegenstellt.

Obedientia, humilitas, amor Dei sind Begleittugenden der iustitia. Das Gegenteil ist die iniustitia, iniquitas, und deren Begleittugenden sind: inobedientia, superbia, amor sui.

Die christliche Obrigkeit hat nach außen und nach innen die „iustitia“ zu vertreten; die Untertanen auf ihren Bahnen zu lenken, ist die höchste Aufgabe des

---

[1]) De civitate Dei XIX, 21, Bd. 2, 341 § 5.

christlichen Herrschers. Er hat nicht sein eigenes, persönliches Interesse zu verfolgen, sondern sein ganzes Wirken muß dahin gehen, seine Untertanen zur „iustitia" anzuhalten und so die „pax" zu verwirklichen. Durch gerechte, väterliche Fürsorge, ja schließlich auch durch Strenge muß er dies zu erreichen suchen. Dann ist er der wahre Hirt, zu dem der Herr sagt: „pasce oves meas". Falls sich die Untertanen gegen die „iustitia" auflehnen, gegen sie verstoßen, somit also die „vera pax" gefährden, darf der rex nicht müßig zusehen, das wäre „falsa pax" dulden, nein, er muß, wenn es nottut, selbst zum Schwert greifen, sei es gegen Verbrecher das Schwert des Gerichts, sei es gegen Rebellen und Ketzer das des Kampfes, um die von Gott gewollte Ordnung aufrecht zu erhalten. Tut er dies, so ist er „pastor iustus", Mitglied der „civitas Dei". Der Herrscher aber, der seiner Eigenliebe und persönlichen Macht nachgeht, ist ein „iniustus", „iniquus", „tyrannus" und hat keinen Platz in der „civitas Dei". Folgt er ja doch nicht der „iustitia", sondern der „iniustitia", „superbia" und dem „amor sui", indem er sich über die göttlichen Gesetze erhebt und keineswegs Sorge trägt für die Verwirklichung der von Gott gewollten Weltordnung. Wir sehen also: der König muß als „pastor iustus" „iustitia" walten lassen, um so die „pax" in der „Ecclesia Dei", der Gemeinschaft aller „amatores Dei" zu wahren.

Diese augustinischen Anschauungen dringen allmählich mehr und mehr durch, auf allen Gebieten treten sie uns entgegen[1]). Gregor d. Gr. hat sein ganzes System auf dieser augustinischen Theorie aufgebaut, durch seine „Moralia" sowie des angeblichen Cyprians Schrift: „de XII abusivis saeculi" hat sie außer durch Augustins Werke eine so gewaltige Ausbreitung gefunden. Pseudo-Cyprian weist uns rein augustinisch die

---

[1]) cf. E. Bernheim: „Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins." Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 1896/7.

H. v. Eicken: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung.

Kennzeichen[1]) des Gottes- und Teufelsfürsten, er charakterisiert den rex, den Augustin „pastor iustus" oder „rex felix" nennt, speziell als „rex iustus", und als solcher erscheint von nun ab meistens der gottgefällige Herrscher der „civitas Dei".

Wir sehen, daß augustinische Gedanken nicht nur durch Kenntnis des Kirchenvaters selbst, sondern besonders auch durch die Schriften seiner Anhänger verbreitet werden. So hat z. B. Gregor VII. anscheinend nicht aus Augustin selbst geschöpft; da er aber ganz die großartigen Ideen seines gewaltigen Vorgängers: Gregors d. Gr. in sich aufnimmt und sie ausbaut, ist er in Wirklichkeit einer der glühendsten, eifrigsten Verfechter augustinischer Gedanken. Und überall begegnen wir in zunehmendem Maße diesen Gedanken bei den Vertretern der geistlichen und weltlichen Obrigkeit, bei den theologischen Schriftstellern und bei den Geschichtsschreibern. Augustinische Gedanken beherrrschen mehr und mehr in dem Maße den mittelalterlichen Geist, daß jeder, der diese Zeit oder sei es auch nur einen Bruchteil derselben, einen Vorgang oder eine Persönlichkeit dieser Zeit im tiefsten Wesen und Denken erkennen will, an diesen grundlegenden Ideen nicht verständnis- oder interesselos vorübergehen darf; ebensowenig, wie man heutigen Tages bei einer Darstellung unserer Zeit die wichtigsten parteipolitischen, sozialen und wirtschaftspolitischen Ideen und Begriffe außeracht lassen dürfte.

Im Rahmen dieser Untersuchungen sei besonders das Gebiet der Gesetze und Erlasse herausgegriffen und auf den Einfluß jener augustinischen Anschauungen von „pax", „iustitia" und den Pflichten der christlichen Obrigkeit geprüft. Freilich darf man nicht verkennen, daß oft auf diesem Gebiete, wenn von „pax" sowie „iustitia" die Rede ist, der engere, klassische Sinn dieser Worte vorliegt: „pax" gleich äußerem, weltlichen Frieden, „iustitia" gleich Gerechtigkeit im üblichen Sinne gerechten Gerichts. Natürlich ist auch diese „pax", auch diese „iustitia" von Gott gewollt, Gott

---

[1]) cf. Siegmund Hellmann: „Pseudo-Cyprians „de XII abusivis saeculi." Text und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgeg. v. A. Harnack und K. Schmidt.

wohlgefällig; doch für unsere Betrachtung scheiden „pax" und „iustitia" in dieser ursprünglichen Bedeutung aus. Ferner ist zu beachten: Augustins Lehre hat eine so gewaltige Wirkung auf die mittelalterlichen Geister ausgeübt, weil sie ein System ist, das auf den christlichen Gedanken aufgebaut ist, wie sie uns in der heiligen Schrift und sonst entgegentreten. Augustin hat so schon eine vertiefte Bedeutung von „Frieden" und „Gerechtigkeit dort vorgefunden, aber er hat diese Begriffe erst systematisch verarbeitet, und in diesem systematischen Sinne treten sie uns entgegen und sind sie zu fassen, wenn sie als Inbegriff der Pflichten und Aufgaben christlicher Obrigkeit ausgesprochen werden. Und was diese Pflichten der christlichen Obrigkeit betrifft, so sei vorausgeschickt, daß es freilich schon von jeher, selbst vor der Annahme des Christentums dem germanischen König als Pflicht galt, die Friedensordnung aufrecht zu erhalten. Da aber, wo sich diese Aufrechterhaltung der pax und der concordia nicht als weltlich-staatsrechtliche, sondern als christlich-religiöse Pflicht zeigt, besonders in der Verbindung mit dem Begriff „iustitia", da ist die spezifisch augustinische Vertiefung und Färbung unverkennbar. Was ferner die Pflicht des rex betrifft, für die Kirche zu sorgen, so sei betont, daß sich unsere Deutschen Könige und Kaiser von alters her als Schützer der Kirche fühlen, wie sich aus ihrer ganzen Stellung, ganz deutlich auch aus den uns erhaltenen pacta der Könige mit den Päpsten zeigt. Diese alte Pflicht geht von den römischen Kaisern auf unsere Deutschen Könige und Kaiser über. Wir sind demnach nicht berechtigt, überall augustinischen Einfluß da sehen zu wollen, wo sich diese Stellung der Fürsten als Schützer der Kirche zeigt, vielmehr ist augustinischer Einfluß nur da zu konstatieren, wo nicht auf Grund alten Rechts der Kaiser oder König die Kirche schützt, sondern wo er als christlicher Friedensfürst, als rex iustus der civitas Dei sich verpflichtet fühlt, iustitia walten zu lassen und so die pax in der ecclesia Dei zu wahren. Es gilt also, von Fall zu Fall zu prüfen, ob besondere Anzeichen für das Vorhandensein augustinischer Gedanken sich finden. Ins Auge zu fassen sind natürlich

auch die Darstellungen gleichzeitiger Autoren, insofern sie uns Aufschluß geben können, wieweit schon den Zeitgenossen der eine oder andere König und Kaiser als gottgefälliger Friedensfürst, als rex iustus erscheint und dessen Wirken für pax und iustitia so gewertet wird. Freilich ist das Forschen in dieser Hinsicht oft nicht sehr ertragreich, zuweilen sogar vergeblich. Der Grund liegt darin, daß eben in dieser Periode des Mittelalters Viten von Königen und Kaisern selten sind, wie sie uns sonst so manche wichtige Kunde über die Stellung und Tätigkeit des einen oder anderen Fürsten überliefern. Nicht etwa, daß in jener Zeit diese literarische Gattung ganz versiegte, man befaßt sich aber vorwiegend mit der Lebensführung hoher Geistlicher und Heiliger in erbaulich-religiösem Sinne. Die Schicksale der Laien, sei es auch der höchstgestellten, finden in der damaligen Geschichtsschreibung hauptsächlich Beachtung nur in den Annalen und auch hier oft nur in zweiter Linie, wenn z. B. die Geschicke eines Klosters, eines Bistums im Brennpunkt des Interesses stehen. Außerdem gestatten diese Annalen, oft mit der oberflächlichen Aufzählung von Tatsachen sich begnügend und bei dem ihnen charakteristischen, kurzen Stil, vielfach keinen Einblick in des Verfassers Auffassung von der Herrscherstellung des einen oder anderen Fürsten. Doch genügen oft schon die charakteristischen Ausdrücke, die den wahrhaft christlichen Herrscher im augustinischen Sinne bezeichnen, um zu zeigen, wie die augustinische Auffassung vom königlichen Herrscheramt, die dieser König oder Kaiser in seinen Erlassen und Gesetzen kundgibt, auch seiner Mitwelt nicht verborgen geblieben ist.

Daß die augustinischen Ideen allmählich mehr und mehr herrschend wurden, hat seinen Grund in der Pflege, die sie in kirchlichen Kreisen empfingen. Da diese damals die Träger gelehrter Bildung waren, haben sie die ihnen vertrauten Gedanken zu fördern und weiterzupflanzen gesucht, sie auch in der Laienwelt zur herrschenden Weltauffassung gemacht. So wissen wir von Karl d. Gr. und vielen anderen, daß sie sich aufs eifrigste mit den Lehren Augustins befaßt haben. Und auch in die Reichsgesetze und Erlasse, deren nüchterner Charakter ja schon durch ihr

Wesen und ihren Zweck bestimmt ist, dringen diese Gedanken allmählich ein, immer mehr wachsend, je näher das universal-theokratische Kaisertum seinem Höhepunkt steht. Das karolingische Kaisertum steht auf dieser Höhe, aber mit dem Niedergang der Bildung treten zunächst auch jene augustinischen Ideen zurück.

So ist in den Erlassen und Gesetzen der Sächsischen Kaiser[1]) ein ausgesprochener Einfluß augustinischer Gedanken nicht zu finden. Sie gebrauchen zwar gelegentlich die Worte pax und iustitia, aber nicht in erkennbarem Zusammenhange jener Gedanken; und besonders zeigen sich in den Arengen[2]) der Urkunden, die ja infolge der in ihnen sich findenden prinzipiellen Begründung des betreffenden Erlasses ganz besonders derartige Gedankendarlegung gestatten, wohl Hinweise auf die göttliche Einsetzung und Mission christlicher Obrigkeit, die im allgemeinen den augustinischen Ideen entsprechen, doch kaum in spezifisch augustinischen Wendungen, wie das in den zeitgenössischen Geschichtswerken[3]) der Fall ist.

Bezeichnend ist für dieses Verhältnis folgendes: Im Titel des Herrschers bleibt das „Dei gratia" oder „Dei favente clementia" aus karolingischer Zeit, aber das spezifisch augustinische Beiwort pacificus, das Karl der Große so charakteristisch im Geiste des Augustinus in den altüblichen byzantinischen Kaisertitel einfügte, das dann seit der Verkürzung des Kaisertitels unter Ludwig dem Frommen verschwand, wurde von Otto d. Gr. nicht wieder aufgenommen,

---

[1]) M. Manitius: Deutsche Geschichte unter den sächsischen und salischen Kaisern.

[2]) M. Müller: Die Einleitungsformeln (Arengen) in den Urkunden von Konrad I. bis Otto III. Diss. Greifswald 1910.

K. A. Gecks: Die Einleitungsformeln (Arengen) in den Urkunden Heinrichs II. und Konrads II. Diss. Greifswald 1913.

[3]) cf. E. Bernheim: Die augustinische Geschichtsanschauung in Ruotgers Biographie des Erzb. Bruno von Köln (Zeitschrift der Zavignystiftung für Rechtsgesch., kanonische Abt. II., p. 299ff.). Ferner die beiden im Erscheinen begriffenen Greifswalder Dissertationen von G. Bagemihl: Die Persönlichkeit Ottos II. u. s. w. und von F. Feind: Die Persönlichkeit Heinrichs II. u. s. w., Greifswald 1914.

während es noch außerhalb der Kanzlei in geistlichen Kreisen wohl betont blieb. Denn dies Beiwort pacificus tritt auf in einer Urkunde Heinrichs II., die von Empfängerhand [1]) herrührt, ferner in dem vom Frankfurter Konzil erlassenen Privilegium[2]), das die Gründung des Bistums Bamberg bestätigt, und in zwei Diplomen[3]) des Papstes Bendikt VIII. In der kaiserlichen Kanzlei selbst hingegen hat sich augustinischer Einfluß offenbar nicht stark geltend gemacht.

Allmählich dringen Augustins Ansichten vom Gottesstaat mehr und mehr in das ganze mittelalterliche Fühlen und Denken ein, zumal da um die Wende des ersten Jahrtausends jene mystische Bewegung die Christenheit ergreift, die, ein baldiges Weltende voraussehend, zur Vertiefung und Verinnerlichung des ganzen religiösen Denkens so erheblich beigetragen hat. Auf allen Gebieten der Literatur zeigt sich jetzt der Einfluß unseres Kirchenvaters, kein Wunder daher, daß er jetzt, in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts, sich nach und nach auch in den Erlassen und Gesetzen des Reichs geltend macht.

Betrachten wir die Fränkischen Kaiser[4]), so vertreten auch sie, wie die Ottonen, die Auffassung von der göttlichen Mission ihres Amtes in Arengen der Urkunden — soweit die Diplomata untersucht sind —, doch meist ohne charakteristisch augustinische Wendungen. Wir finden solche zuerst bei Heinrich III.[5]) in dem Erlaß, durch den er im Jahre 1040 dem Kloster der heiligen Gertrudis in Nivelles die Ortschaft Nivelles zuerkennt[6]). Hier sehen wir in den einleitenden Worten, daß der König sich von Gott gesetzt fühlt, um — ganz augustinisch — als Hauptaufgabe seiner Herrscherpflicht die „tranquillitas“ in der „Kirche“ zu hegen,

---

[1]) M. G. Diplomata III., 111.

[2]) M. G. L. L. IV., 1, 59.

[3]) J. v. Pflugk-Harttung: Acta pontificum Romanorum inedita, II, p. 62, 63.

[4]) cf. p. 14 Anm. 1.

[5]) F. Steinhoff: Das Königtum und Kaisertum Heinrichs III. Diss. Göttingen.

[6]) Abgedruckt in den Jahrbüchern der deutschen Geschichte: Heinrich III., Bd. I, 525—526.

die Augustin speziell als die zuständliche Seite der pax bezeichnet[1]): „Quoniam nulla nostra presumptione sed sola Domini miseratione suscepimus regni gubernacula, quo per nos optata tranquillitate sancta frueretur ecclesia, nostrum omnino in hoc laborare, solius autem Dei erit perficere."

Weiterhin finden wir die Spuren augustinischer Gedanken in Heinrichs Gesetz vom Jahre 1052, das verbietet, die Witwe oder Braut eines verstorbenen Verwandten zu heiraten. Heinrich sagt in bezug darauf in der Einleitung dieses Ediktes[2]): „nos quoque erga ea, quae ad christianas religiones et ad cultum iustitiae pertinent, iugiter sollicitari debemus." Hier ist „iustitia" offenbar im Sinne Augustins gesagt. Von Gerechtigkeit in gerichtlichem Sinne ist keineswegs die Rede, vielmehr meint Heinrich: die christliche Religion und die von Gott gewollte Ordnung, für die zu sorgen, seine Pflicht sei, gebieten ihm, die folgenden Eheverbote zu erlassen. Wir finden hier also bei Heinrich III. offenbaren Einfluß der augustinischen Anschauungen von „iustitia". Heinrich fühlt sich verpflichtet, sie zu fördern.

Leider sind uns von Erlassen und Gesetzen Heinrichs nur wenige erhalten, wir würden sonst sicherlich noch des öfteren auf augustinische Ideen stoßen. Ganz besonders ist es zu beklagen, daß die Dokumente verloren gegangen sind, die uns Heinrichs Bemühungen für den „Frieden" zeigen. Heinrich III. ist es bekanntlich, der im eifrigen Bewußtsein seiner Pflicht mit Begeisterung und Feuer wiederholt den Versuch macht, zur Befriedigung des Reiches in diesem Sinne zu wirken. Die Anfänge dieser ganzen, stark religiös gefärbten Friedensbewegung, deren augustinischer Geist ja unverkennbar, liegen im ostfränkischen Reiche[3]), wo unter schwachen Herrschern heillose Anarchie herrscht, Recht und Gesetz daniederliegen und jeder nur seinem eigenen Vorteil

[1]) cf. De civitate Dei XIX, 13.

[2]) M. G. L. L. IV, 1, 101.

[3]) A. Kluckhohn: Geschichte des Gottesfriedens. — Herzberg-Fränkel: Die ältesten Land- und Gottesfrieden in Deutschland. (Forschungen zur deutschen Gesch. Bd. 23.)

L. Huberti: Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden.

lebt. Raub, Mord, Verwirrung und Gesetzlosigkeit herrschen: die wahren Kriterien der civitas diaboli. Da greift die Kirche zur Selbsthilfe, weil die Staatsgewalt zu schwach. Eine aquitanische, dann auch eine burgundische Synode beschließen: Von Mittwoch abend bis Montag früh sowie an bestimmten Feiertagen, Festen und Festzeiten hat Friede und Ruhe zu herrschen, die Waffen haben zu ruhen. Es sind dies für alle Ewigkeit festgelegte Termine, die als Synodenbeschluß im Namen Gottes sanktioniert sind: Treuga Dei. Die pax, die durch diese Erlasse festgelegt wird, gilt als unmittelbarer Wille Gottes und wird so unter jenem Motto des Gottesfriedens eingeführt. So sagt die oben erwähnte burgundische[1]) Synode: „pacem et .... treuvam Dei divina inspirante misericordia de coelo nobis transmissam .... causam a Deo nobis coelitus inspiratam." Es ist unverkennbar, daß diese Bewegung des Gottesfriedens ihrem ganzen Wesen nach auf die Anschauungen Augustins von der civitas Dei und der civitas diaboli zurückgeht. Indem diese Bewegung nun, gefördert durch das Wirken der Kluniazenser, nach Deutschland dringt, wird sie hier vom Königtum aufgenommen. Schon Heinrich II hat sich durch besondere Maßregeln um die Aufrechterhaltung friedlicher Ruhe und Ordnung bemüht, wie uns durch Widukind, Thietmar, Adalbold u. a.[2]) berichtet wird; um eigentliche „Landfrieden" handelt es sich dabei noch kaum. Auch Heinrich III. wirkt zunächst noch nicht durch Gesetz, sondern durch persönliches Beispiel und allgemeine Friedensbefehle: Auf der Synode zu Konstanz vom Jahre 1043 betritt Heinrich selbst die Kanzel, gibt der allgemeinen Friedensstimmung Ausdruck, fordert das gesamte Volk zum „Frieden" auf und verkündet selbst allen seinen Gegnern Vergebung der ihm zugefügten Unbill.[3]) Ähnliche Friedensverkündigungen Heinrichs finden sich noch ver-

[1]) Jahrbücher der deutschen Geschichte: Heinrich III., Bd. I., 142.

[2]) cf. G. Waitz: Deutsche Verfassungsgeschichte, Bd. 6, Kiel 1875, p. 424ff.

[3]) Ann. Sang. 1043. M. G. S. S. I, 85.
Ann. Saxo 1043. M. G. S. S. VI, 686.
Herim. Chron. 1043. M. G. S. S. XX, 800.

schiedentlich erwähnt.[1]) Urkundliche Zeugnisse seiner Friedensbestimmungen sind uns nicht erhalten, wir haben aber in den Berichten gleichzeitiger Autoren den Beweis[2]), daß Heinrich sich im Sinne Augustins als rex iustus, als Friedensfürst fühlt und in diesem Sinne handelt. Bischof Bonitho sagt so z. B. im Buch 5 seines Werkes ,,Ad Amicum"[3]) von Heinrich: ,,Heinricus vir sapientissimus et totus christianissimus. Hic in primordio sui regni Ungaros tumultuantes vicit et citissime sedavit .... rite omnibus regni pacatis negociis." Wir sehen hier Heinrich III. als den Friedensfürsten, wie er nicht nach altgermanischem Herkommen, sondern als ,,christianissimus rex" die Friedensordnung wahrt.

Auch Wipo preist Heinrich als den von Gott gesandten Friedensfürsten. In seinem ,,Tetralogus"[4]) sagt er von ihm V. 69—71:

,,Nos operam dabimus, quo possit dicere mundus:
Tertius Heinricus fuit olim pacis amicus;
Fama sui meriti superabit tempora mundi."

V. 79 heißt es von ihm:

,,Si petimus pacem, tu rex praestaveris illam"

und V. 95—100:

,,Salve certa quies populorum tempore nostro;
Salve pax orbis, mundi fortissima turris,
Hostes ecclesiae quae sternis semper abunde;
Unde sui capitis mundus praevidit honorem.
Tu caput es mundi, caput est tibi rector Olympi,
Cuius membra regis iusto moderamine regis."

Schließlich lesen wir V. 130—135:

,,Sed tamen ex cunctis sex regem significabunt
Virtutes aliasque satis praecedere norunt:

---

1) Ann. Altah. 1044. M. G. S. S. XI, 382.
Lambert Ann. 1044. M. G. S. S. V, 153 u. a.

2) cf. G. Bölkow: Die Anschauungen zeitgenössischer Autoren über Heinrich III. im Zusammenhang mit den Theorien Augustins, der Sibyllinischen Prophetie und der Apokalypsekommentare. Diss. Greifswald 1913.

3) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. III., 625.

4) M. G. S. S. XI., 245—254.

Mens humilis, pietatis amor, pax missa per orbem,
Nobilitas et forma decens, fiducia belli;
Has voco praecipuas et regis honoribus aptas,
His rex Heinricus Christi clarescit amicus."

Aus all dem klingt hervor das Lob Heinrichs als Förderers der pax, als Schützers der Kirche und Herrschers der Gotteskinder. Der Verfasser sieht in Heinrich zweifellos den berufenen Friedensfürsten, den verkörperten rex iustus der civitas Dei, wie ihn Augustin schildert, der als Vorkämpfer dieser civitas Dei auch zum Schwert greift (fiducia belli). Ohne diese Bezugnahme auf Augustins Ideen vom wahren und falschen Frieden müßte es ganz sinnwidrig erscheinen, wenn in einem Atem Heinrich als Friedensspender und als „fiducia belli" gepriesen würde.

Und Heinrichs Bemühungen für den Frieden waren auch nicht vergebens. Das zeigt uns z. B. die „Vita Heinrici quarti imperatoris"[1]), in der es zu Anfang von Kapitel 2 von Heinrich III. heißt: „non bella pacem disturbabant, non classica quietem rumpebant, non rapina grassababatur, non fides mentiebatur. Adhuc iusticia sui vigoris, adhuc potestas sui iuris erat." Wir sehen: „iustitia" herrscht im Reiche Heinrichs und die „pax" ist nicht gestört. Die augustinische Beleuchtung, in der Heinrich III. seiner Zeit erscheint, ist unverkennbar.

Die Regierung Heinrichs IV.[2]) steht im Zeichen des Kampfes zwischen „regnum" und „sacerdotium". Indem sich Kaiser sowie Papst als oberster Herrscher der Christenheit fühlen, muß ein jeder von sich annehmen und behaupten, daß er die Sache der „iustitia", der „pax", kurz: der „civitas Dei" vertritt, während er von dem Gegner meint, daß er in „superbia" und „amor sui" die „pax" störe, kurz: die Sache der „civitas diaboli" vertrete. Und so finden wir denn auch in der Tat in dieser Zeit die Ansichten Augustins auf die Denk- und Handlungsweise der führenden Persönlichkeiten[3])

[1]) M. G. S. S. XII. 268–283.

[2]) Meyer v. Knonau: Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V., 1–5.

[3]) G. Werdermann: Heinrich IV., seine Anhänger und seine Gegner im Lichte der augustinischen Geschichtsauffassung des Mittelalters. Diss. Greifswald 1913.

in dieser Weise von größtem Einfluß.[1]) Betrachten wir daraufhin Heinrichs Gesetze und Erlasse, so finden wir zuerst Anklang an augustinische Ideen in jenem Schreiben vom Jahre 1073 an den jüngst gewählten Papst Gregor VII. Erhalten ist uns dies Schreiben Heinrichs im ,,Chronicon Hugonis"[2]). Da Heinrichs politische Lage in dieser Zeit recht bedrängt ist, sucht er zunächst durch ein gutes Verhältnis zum Papst dieselbe einigermaßen zu bessern. So ist das Schreiben erklärlich, das voll ist der bittersten Selbstanklagen und der eifrigsten Versprechungen. Die einleitenden Worte dieses Schreibens lauten: ,,Cum regnum et sacerdotium, ut in Christo rite administrata subsistant, vicaria sui ope semper indigeant, oportet nimirum, domine mi et pater amantissime, quatinus ab invicem minime dissentiant, verum potius Christi gluttino coniunctissima indissolubiliter sibi cohereant. Namque sic et non aliter conservatur in vinculo perfectae caritatis et pacis et christianae concordia unitatis et aecclesiasticae simul status religionis." Ganz unverkennbar tritt uns hier die augustinische Lehre von den beiden Gewalten entgegen: der geistlichen und der weltlichen, die in ihrem harmonischen Zusammenwirken ,,pax" und ,,concordia" herbeiführen.

Ferner zeigt sich Einfluß augustinischer Gedanken in Heinrichs Mahnbrief an die Bamberger vom Anfang des Jahres 1075[3]) Hier lesen wir: ,,Sed ecce, ut nostis, humanae salutis hostis studio antiquae maliciae tantae salutis profecturi nititur obsistere. Vos autem, qui, spiritu Dei illuminati, nostis eius dolos et insidias, perpendite, qualiter vos doctoris praemunuerit auctoritas. Quomodo enim non vere praevideret

---

[1]) B. Kumsteller: Der Bruch zwischen ,,regnum" und ,,sacerdotium" in der Auffassung Heinrichs IV. und seines Hofes. Diss. Greifswald. Tilsit 1912.

Heinrich Krüger: Was versteht Gregor VII. unter Justitia und wie wendet er diesen Begriff im einzelnen praktisch an? Diss. Greifswald 1910.

R. Hammler: Gregors VII. Stellung zu Frieden und Krieg im Rahmen seiner Gesamtanschauung. Diss. Greifswald 1912.

[2]) M. G. S. S. VIII., 425.

[3]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 87.

praemissae sibi ecclesiae periculum, qui vidit etiam archana Dei raptus ad tercium caelum? Dicit enim: „In novissimis temporibus instabunt tempora periculosa, et erunt homines se ipsius amantes, questum pietatem existimantes“ et cetera. His non ad erubescendum vestram ammonemus dilectionem, scientes in istis velut in aliis vestram perfectionem. Sed ut ad cautelae et discretionis studium evigiletis, pia exhortationi manu pulsamus; ne iuxta vocem apostoli credatis omni spiritui, qui, speciem quidem habentes pietatis, opera exercent impietatis et, variis et vanis insudentes laboribus, inserunt se multis doloribus. Hec cum nobis melius videatis, perpendite, quid iusticie et veritati debeatis.“ Heinrich warnt also vor den Listen und Ränken des diabolus, der die Gotteskinder abtrünnig zu machen sucht, indem er sie macht zu „se ipsos amantes“, d. h. zu Leuten, die sich in amor sui hinwegsetzen über Gottes Gebote, nur äußerlich, nicht in Wahrheit Anhänger der „pietas“ sind. Zu „iustitia“ und „veritas“ fordert er auf.

Im Anfang des Jahres 1076 fordert Heinrich IV. von der Synode zu Worms Hildebrand auf, vom usurpierten Stuhl St. Peters herabzusteigen[1]). Unter den Schandtaten, die er ihm vorhält, ist unter anderm: „reverentissimos . . . . episcopos . . . superbissimis iniuriis acerbissimisque contumeliis contra divina et humana iura exagitasti.“ Hier finden wir offenbaren augustinischen Einfluß: nicht von „übermütigen“ Unrecht spricht Heinrich, sondern von einem Unrecht, das gegen Gott, seinen Willen und seine Gesetze verstoße. So ist hier der Begriff „superbus“ zu fassen. Es ist für Heinrich hier ganz im Sinne Augustins „superbia“ Kennzeichen der civitas diaboli, wie iustitia Grundlage der civitas Dei ist. Indem Gregor VII. sich jener „superbia“ hingibt, stellt er sich außerhalb der civitas Dei, gehört er zu den membra diaboli. Und ebenso wirft er ihm vor, daß er ihm „superbo ausu“ seine erbliche Würde (den Patriciat) geraubt habe[2]).

---

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 108/9.

[2]) cf. die p. 20 zitierte Dissertation von B. Kumsteller.

Bald darauf ladet Heinrich, nachdem er vom Papst gebannt und seines Thrones für verlustig erklärt worden ist, die Bischöfe zur Reichsversammlung um Pfingsten nach Worms, um Gregor seines Amtes zu entsetzen. In dem Schreiben[1]) an den Bischof Altwin von Brixen sagt er, indem er die Gefahr schildert, die dem Reiche durch Hildebrand drohe, der das geistliche und weltliche Schwert in seiner Hand zu vereinigen suche: „Hildebrandum ... de sede pacis catholicae unicae pacis vinculum dissipantem." Hier ist „pax" nicht nur als „äußerer Friede" zu fassen, den Gregor gestört habe, indem er den Kampf zwischen regnum und sacerdotium heraufbeschworen habe, sondern im Sinne Augustins als „Harmonie des Gottesstaates". In scharfer Antithese wird hervorgehoben, daß die Versäumnis der Grundpflicht, der Sorge für „catholicae pacis vinculum" ausgehe „de sede pacis". Und weiterhin macht Heinrich dem Papst den Vorwurf: „regnum et sacerdotium Deo nesciente sibi usurpavit. In quo piam Dei ordinationem contempsit." Hier wird es nochmals deutlich hervorgehoben: die von Gott gewollte Ordnung hat er gestört, indem er die beiden getrennten Gewalten, die nach Augustin in ihrem geordneten Zusammenwirken die pax gewährleisten, in seiner Hand zu vereinigen gesucht hat.

Hierher gehört auch Heinrichs Schreiben[2]), das wohl von der Synode zu Utrecht, nach anderer[3]) Meinung noch von der Reichsversammlung zu Worms an Gregor gesandt ist, mit der Aufforderung, den Stuhl St. Petri zu verlassen. In diesem Erlaß erscheint Heinrich als der von Gott gesetzte Herrscher, während Gregor die göttliche Ordnung zu stören sucht, seine Stellung nicht durch Gott, sondern durch eigene Anmaßung einnimmt, nicht der „pax", sondern der „confusio" dient. Diese „confusio" ist als Gegensatz zur „pax" der typische Zustand des Teufelsreiches, in dem eben die rechte Ordnung gestört ist. Besonders wird Gregor als

---

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 112.

[2]) M. G. L. L. IV, 1, 110—111.

[3]) W. v. Giesebrecht: Geschichte der Deutschen Kaiserzeit, III., 356—357.

Förderer dieser „confusio" und Gegner der „pax" gekennzeichnet durch die Worte: „ferro sedem pacis adisti, et de sede pacis pacem turbasti, dum subditos in praelatos armasti, dum episcopos nostros a Deo vocatos tu non vocatus spernendos docuisti." Deutlich tritt es uns hier entgegen, wie der Mann, der seine Stellung wider Gottes Willen innehat, die wahre, friedliche Ordnung stört, indem er die Untertanen gegen die ihnen Vorgesetzten aufreizt; und die Antithese des früheren Schreibens tritt hier noch schärfer hervor: „de sede pacis pacem turbasti." Besonders zeigt sich Gregors Stellung als Teufelsfürst auch in der Anmaßung gegen den Vertreter der von Gott eingesetzten weltlichen Gewalt: „in ipsam regiam potestatem nobis a Deo concessam exurgere non timuisti, ... quasi in tua et non in Dei manu sit vel regnum vel imperium. Qui dominus noster Jesus Christus nos ad regnum, te autem non vocavit ad sacerdotium." Die göttliche Bestimmung des regnum und seines Fürsten tritt klar hervor im Gegensatz zu Gregor, der sich den Stuhl Petri gegen Gottes Willen angemaßt habe.

Von der Synode zu Brixen vom Juni des Jahres 1080 haben wir die Anklage- und Absetzungsschrift[1]) Heinrichs und 28 deutscher Bischöfe gegen Gregor VII. Hier heißt es: „visum est iustum .... ut quem praesules ecclesiarum prius a superba praelatione deponerent eundem postmodum regalis potentia licentius persequendum decerneret." Hier ist wiederum „superbus" nicht als „übermütig" zu fassen, sondern augustinisch als Gegensatz zu „iustus", als Ausdruck der Überhebung über die Gesetze Gottes und der Störung des von Gott gewollten, wahren Friedens in der civitas Dei. Derselbe Vorwurf wird Gregor im folgenden gemacht, wenn gesagt wird: „regi catholico ac pacifico corporis et animae intentat mortem" und „seminavit .... inter pacificos lites." Hier wird Gregor offensichtlich als Verwirrer der „pax" und Feind ihrer Anhänger, also als Freund der discordia und der membra diaboli gebrandmarkt. Nur unter Berücksichtigung der augustinischen Anschaungen sind also diese Worte in ihrer schweren Bedeutung zu erkennen.

[1]) M. G. L. L. IV., 1, 118.

Augustinische Anschauungen zeigen sich weiterhin in einem Schreiben[1]) Heinrichs IV. an die Römer vom Jahre 1081, in dem er diesen anzeigt, daß er nach Italien kommen werde. Zunächst dankt er ihnen, daß sie ihm stets Beistand geleistet hätten „in quantum per quorundam pestilentium et superborum improbitatem licuit". Dann heißt es: „Postquam vero virum induimus, tantus in nos tyrannicae perfidiae furor intumuit, ut ad eum opprimendum omnem curam laboris nostri nos intendere necessitas suprema cogeret." Er will die „disturbatores pacis et concordiae" und die „diuturna discordia regni et sacerdotii" vernichten, die „pax" und die „unitas" wiederherstellen: „diuturna discordia regni et sacerdotii de medio tollatur et omnia ad pacem et unitatem in Christi nomine revocentur." Der Einfluß unseres Kirchenvaters ist überall ersichtlich: Heinrichs Feinde sind die „superbi", die „disturbatores pacis et concordiae" mit ihrer „tyrannica perfidia", die er bekämpft, um „pax" und „unitas" zu sichern.

In demselben Jahre schreibt Heinrich einen zweiten Brief an die Römer[2]). Er gibt seiner Enttäuschung Ausdruck, daß sie nicht, wie er erwartet hätte, in Unterordnung unter Gottes Willen sich als Anhänger der „iustitia", die er vertrete, sondern als seine Feinde: als Vertreter der „iniustitia" gezeigt hätten: „Auctoritas Romana semper vigere debet iustitia .... et etiam in tantum de iustitia vestra, de paternae fidelitatis, quam nobis servastis, fiducia sperabamus, quod, si etiam soli veniremus vel cum paucissimis militibus, omnia iusta in regno ac sacerdotio vobiscum tractare possemus. Sed longe aliter ac sperabamus vos inveniebamus. Quia, quos putavimus amicos, sensimus inimicos; cum pro mera iustitia ad vos veniremus: ut pacem inter regnum ac sacerdotium vestro consilio et canonica auctoritate componeremus." Die Schuld mißt er den Machinationen des Papstes zu, der ihnen eingeredet, Heinrich vertrete die Sache der „iniustitia", während es doch in Wirklichkeit umgekehrt sei: „scimus utique et libenter credimus: vos iustitiae amicos

[1]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 138.

[2]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 498—502.

iustitiam, quam nulli negastis, nobis quoque non negassetis, nisi nos pro iniustitia et vestra confusione venisse audissetis. Non enim ignoramus illius dompni Hildebrandi machinationes.“ Nachdem er dann Gregor als Verwirrer der göttlichen Ordnung gebrandmarkt hat: „qui longe lateque orbem seduxit et ecclesiam sanguine filiorum maculavit, dum filios in parentes et parentes in filios insurgere fecit et fratrem in fratrem armavit“, bittet er die Römer, sich von Gregor ab- und der wahren „iustitia“ zuzuwenden: „Nolite diutius ecclesiam per Hildebrandum opprimere, nolite contra iustitiam secum pugnare..... Ad ultimum nichil querimus nisi iustitiam in loco, ubi maxime decet esse iustitia.“ Fast jeder Satz atmet augustinischen Geist, und nur wenn man ihn in diesen Zeilen recht erkennt und würdigt, erfaßt man den Gedankengang und tiefen Sinn in Heinrichs Worten: Heinrich ist nach Italien gekommen als Vertreter der „iustitia“ und Förderer der „pax“, um die Vertreter des Teufelsreiches niederzuwerfen. Interessant ist, es zu beobachten, wie Heinrich dauernd des Papstes Hauptschlagwort: „iustitia“ gebraucht, gerade diese iustitia zu vertreten behauptet. Er nimmt damit gewissermaßen dem Papste, der seinerseits der iustitia gegen den rex iniquus zu dienen glaubt, den Wind aus den Segeln.

Seiner Pflicht als rex iustus, die pax auf Erden zu fördern und so zur Verwirklichung des Gottesreiches beizutragen, kommt Heinrich nach, indem er — in der Auffassung seiner ganzen Stellung sicher von augustinischen Ideen beeinflußt — allgemeine Friedensgesetze erläßt. Die Regierung Heinrichs III. hatte, so glanzvoll sie erscheinen mag, infolge verfehlter Poltik nicht dazu beigetragen, die Stützen des Königtums zu festigen, die Ordnung im Reiche dauernd zu sichern. Heinrich IV. nimmt nun, was die Vorgänger noch nicht getan[1]), die Friedensfürsorge durch gesetzliche Vereinbarung in die Hand: die Einrichtung von Landfrieden. Leider sind uns über die Fridensbestimmungen Heinrichs keine urkundlichen Dokumente erhalten, weder über den Gottesfrieden

[1]) cf. p. 16—18.

vom Jahre 1085[1]) noch über den Landfrieden vom Jahre 1103[2]). Von jenem haben wir vielleicht nur die an ihn anschließende Verkündigung für den Bamberger Sprengel, von diesem nur eine Aufzählung, herrührend von einem Teilnehmer jenes Mainzer Reichstages, auf dem Heinrich den Landfrieden verkündete. Jetzt wird zum ersten Male für das ganze Reich ein „pacis decretum" als Gesetz erlassen, nachdem schon vorher in kleineren Bezirken wie: Köln[4]) und Lüttich[5]) der Gottesfrieden durch die Geistlichkeit verordnet worden. Wir sehen also: Heinrich IV. nimmt sich jener Friedensbewegung an, die, von augustinischem Geist beseelt, die pax der civitas Dei zu verwirklichen sucht; und mit Recht heißt es also in Kapitel 8 seiner Vita von ihm: „pacem et iusticiam revocabat."

Doch Heinrichs Wirken für den Frieden wird vereitelt durch innere Unruhen, die der Abfall des eigenen Sohnes hervorruft. Im Jahre 1105 schreibt[6]) Heinrich so an den Papst Paschalis II. und beklagt sich über diesen Abfall seines Sohnes „posthabita omni fide et iusticia". Auch hier, wo ja wieder von Gerechtigkeit im gerichtlichen Sinne keineswegs die Rede ist, hat man den Begriff „iustitia" augustinisch zu fassen. Ebenso liegt jener weitere Sinn in Heinrichs Worten, wenn er[7]) im Juli des Jahres 1106 seinen Sohn auffordert: „permittas nos pacifice et quiete vivere", zumal er die „iustitia" verfolge.

Vom Juli oder August des Jahres 1106 ist uns ein Schreiben[8]) Heinrichs an die Großen des Reiches erhalten, mit der Bitte, sie möchten auf Heinrich einwirken, daß er seinen Widerstand gegen den Vater aufgeben möchte, „quia

---

[1]) Ekkehard: 1085; S. S. VI, 205.
Ann. Saxo: 1085; S. S. VI, 722.
[2]) Ann. Aug.: 1103; S. S. III., 135.
Sigib.: 1103; S. S. VI, 368
Vita c. VIII.; S. S. XII., 277.
[3]) L. Weiland: M. G. L. L. IV, 1, 606.
[4]) M. G. L. L. IV., 1, 602.
[5]) Aegidius III., 13; S. S. XXV., 88—90.
[6]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 230—232.
[7]) M. G. L. L. IV, 1, 128—129.
[8]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 505.

manifestum est, non eum divine legis zelo vel Romane ecclesie dilectione, sed concupiscentia regni, patre iniuste eo privato, hoc incepisse." Wir sehen hier ganz im Sinne Augustins den von Gott gesetzten König gegenüber dem Usurpator, der sich nicht in Uneigennützigkeit seiner Pflicht als rex unterzieht, sondern aus Eigenliebe und Eigennutz. Das liegt zweifellos in jenem „concupiscentia regni". Es klingt hier in seiner Bedeutung stark an an den rex iniquus der augustinisch-cyprianischen Theorie, der sich in amor sui und superbia die Herrschaft anmaßt, der, wie Augustin XIX,14 sagt, durch „cupiditas dominandi" und „principandi superbia" sein königliches Amt gewinnt.

Wie wir in den Erlassen Heinrichs unleugbar auf zahlreiche Spuren der augustinischen Anschauungen von „pax", „iustitia" und den Pflichten der christlichen Obrigkeit stoßen, so erschien Heinrich seinen Anhängern als der berufene Friedensfürst, als Verkörperung des Idealherrschers, wie er nach Augustins Lehre sein soll.[1]) Betrachten wir z. B. die „vita Heinrici IV. imperatoris"[2]), so sehen wir den Verfasser zu Anfang Heinrichs Tod beklagen mit den Worten: „illo recedente iusticia terras reliquit, pax obiit, fraus in locum fidei subintravit. Chorus laudantium Deum conticuit, solemnitas officii divini siluit, vox exultationis et salutis in tabernaculis iustorum non auditur; quia qui haec omnia solemniter ordinavit, non invenitur", und weiter[3]) wird von ihm lobend hervorgehoben: „Prohibebat quoque bella, violentiam et rapinas, nitebatur pulsam pacem et iusticiam revocare, neglectas leges restituere et sceleris licentiam resecare." Wir sehen hier ganz deutlich Heinrich IV. als rex iustus, der die „iustitia" pflegt und für die „pax" sorgt. Mit seinem Scheiden sind beide mit aus der Welt geschieden.

[1]) G. Werdermann: Heinrich IV., seine Anhänger und seine Gegner im Lichte der augustinischen Geschichtsauffassung des Mittelalters. Diss. Greifswald 1913.

C. Mirbt: Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreits. Leipzig 1888.

[2]) M. G. S. S. XII. 268—283.

[3]) p. 272.

Auch Bischof Benzo von Alba preist in seinen „libri ad Henricum IV."[1]) den Kaiser als gottgefälligen Friedensfüsrtsen. Im einleitenden Lobgedicht besingt er in ihm den Schöpfer von Ruhe, Frieden und Wohlfahrt, dessen Regiment auch sichtlich von Gott gesegnet ist durch „opum affluentia", nach Pseudo-Cyprian ein Hauptkriterium der Herrschaft des rex iustus: „Subiugavit totum mundum Romana potentia; cuncta redigens sub lege, sub oboedientia; pax ubique, perpes salus, opum affluentia" und im 1. Buch[2]), Kap. 4 kennzeichnet er ihn als Werkzeug Gottes, während seine Gegner „Rebellen" und Anhänger der „superbia" heißen: „ipse Deus ante Christum suum vadit, eo quod superbia rebellium coram facie augusti sicut stipula cadit."

Auch die Augsburger[3]) Annalen wissen Heinrichs Friedenstätigkeit trotz ihres kurzen Annalenstils erkennen zu lassen: „diversis conciliis cum imperatore de pace tractabatur, sed a pacis annulatur inimicis." Hier und in anderen mittelalterlichen Quellen sehen wir Heinrich IV. als Förderer von pax und iustitia, in dem weiteren Sinne Augustins aufgefaßt. Wir haben in der Betrachtung seiner Erlasse und Gesetze dieselbe Ansicht bei ihm selbst gefunden.

Einfluß augustinischer Ideen zeigt sich auch bei Heinrich V.[4]) Vom Jahre 1107 haben wir ein Schreiben[5]) Heinrichs an den Bischof Otto von Bamberg mit der Aufforderung, am bevorstehenden Zug gegen Robert von Flandern teilzunehmen. In den einleitenden Worten deutet Heinrich an, daß der Friede, der im ganzen Reiche herrsche, auf Gottes Walten zurückzuführen sei: „Cum Dei providentia et magnae pietatis eius consilio de nostro regno ubique pacificato gauderemus...." Sicherlich sind diese Worte durch augustinische Gedanken beeinflußt: Gottes Wille ist es, daß die pax auf Erden gefördert werde; um sie zu sichern, setzt

[1]) M. G. S. S. XI., 591—681.

[2]) M. G. S. S. XI, 601.

[3]) M. G. S. S. III., 135.

[4]) Meyer v. Knonau: Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich IV. und V. Bd. 6, 7, 1907. 1909.

[5]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 257.
M. G. L. L. IV, 1, 1333.

er ja die Obrigkeit ein. Andererseits wird Robert, der Feind und Störer dieser pax gekennzeichnet: „constituimus .... nos facturos expeditionem in Flandriam supra tam praesumptuosum hostem, qui noster miles debet esse; ne diutius de inminutione et dedecore regni nostri impune superbiat." Sicherlich liegt hier im superbire in Verbindung mit praesumptuosus nicht nur der engere, gewöhnliche Sinn des „Triumphierens", sondern es wird gleichzeitig in vertiefter, augustinischer Bedeutung bezeichnend genug Robert, der Störer der vom legitimen Herrscher vertretenen, friedlichen Harmonie, als Teufelsglied gebrandmarkt. Gerade durch die klar hervortretende Gegenüberstellung des gottgefälligen und gottgeschaffenen Friedens einerseits und des „superbire" seines Störers andererseits wird die augustinische Färbung klar erkennbar und so der Sinn dieser Worte in seiner ganzen Tiefe verständlich.

Als Heinrich im Januar des Jahres 1111 auf dem Wege nach Rom ist, schreibt er einen Brief[1]) an die Römer. In diesem sagt er: „in Italiam venimus illamque prae ceteris terris discordem et divisam pro tempore ad iusticiam et concordiam coegimus." Hier ist wiederum iustita nicht im klassischen Sinne zu verstehen, sondern offenbar im Sinne Augustins gesprochen: Nicht zur „Gerechtigkeit" hat er das uneinige und zersplitteret Italien gezwungen, sondern zur Unterordnung unter die von Gott gewollte, friedlich-harmonische Ordnung und Unterordnung unter die Obrigkeit, die nicht Gegensätze und Feindschaften, sondern Eintracht und Frieden will. Und in diesem Sinne ist hier bezeichnend der Begriff „iustitia" mit dem Begriff „concordia" verbunden. — In demselben Briefe heißt es weiter: „pro facienda et recipienda iustitia pacifice venimus." Auch hier erscheint die enge Verbindung von iustitia und pax in demselben Sinne.

Auch das Wormser Konkordat[2]), das „veram pacem" zwischen regnum und sacerdotum herbeiführen soll, ist seinem ganzen Wesen nach geschlossen unter dem herrschenden Einfluß augustinischer Gedanken. Das zeigen uns deutlich

[1]) M. G. S. S. IV., 1, 134.
[2]) M. G. L. L. IV, 1, 159—161.

zwei Briefe des Papstes Calixt II., der eine vom 19. Februar also vor Abschluß der pax, der andere vom 31. Dezember des Jahres 1122, also nach ihrem Abschluß verfaßt[1]). In jenem bittet Calixt den Kaiser, er möge die ,,pax" nicht verweigern, sich nicht auf ,,superbia" stützen, noch den ,,iniqui", den Feinden Gottes, Gehör schenken: ,,Non confidas in superbiis iniquorum, quoniam Deus superbis resistit. Habes milites adiutores tuos; habet aecclesia regem regum omnium defensorem suum." Er solle vielmehr seine Zustimmung geben, daß sowohl Staat wie Kirche zu ihrem Rechte kämen. Dann würde er dem wahren Herrscherideal nahe kommen und sich nicht nur irdischen, sondern auch ewigen Lohn erwerben: ,,Dimitte, quod tuae ministrationis non est, ut digne valeas ministrare, quod tuum est. Obtineat aecclesia, quod Christi est, habeat imperator, quod suum est. Sit pars utraque suo contenta officio, nec sibi ad invicem ambitione aliqua sua usurpent, qui debent omnibus iusticiam observare. Si nos audire et religiosorum ac sapientum consilio nostris volueris monitis obedire, et Deo et seculo magnum gaudium dabis et cum temporalis regni et imperii fastigio etiam aeterni regni gloriam consequeris. Preterea nos et totam aecclesiam ita tibi nexibus dilectionis devincies, ut vere princeps, vere rex et vere imperator per omnipotentis Dei gratiam videaris." Und im zweiten Briefe, in dem Calixt dem Kaiser seine Freude über den geschlossenen Frieden kundgibt, ist darauf hingewiesen, daß nun die beiden Häupter der Christenheit, die geistliche und die weltliche Macht, in friedlichem Zusammengehen die Menschheit zum Heile leiten könnten: ,,Perpendat imperialis excellentia tua, quantum diutina aecclesia imperiique discordia Europe fidelibus intulerit detrimentum, et quantum nostra pax et nostra unitas afferre poterit boni fructus, cooperante Domino, incrementum." Die Worte des Papstes, wie sie sich in beiden Briefen zeigen, stehen unverkennbar ganz im Zeichen augustinischer Weltanschauung.

---

[1]) M. G. L. L. IV., 1, 159f.

Wir sehen also, daß das Wormser Konkordat entstanden ist, um — ganz im Sinne Augustins — iustitia, pax, unitas zu fördern.

In diesem Zusammenhang erhält denn auch Heinrichs Wirken für den Landfrieden[1]), deren er mehrere erlassen hat, augustinische Färbung. Leider sind uns von ihnen keinerlei urkundliche Dokumente erhalten. Aus den Nachrichten bei Ekkehard[1]) über diese Friedensbestimmungen ist aber ersichtlich, daß ihm Heinrich in dieser Fürsorge als Friedensfürst, als rex iustus erscheint, insofern die Errichtung des Landfriedens durch Heinrich nicht nur als Herstellung geordneter Verhältnisse erscheint, sondern auch speziell als Einschreiten gegen das überhandnehmende Wirken des „inimicus". So sagt er vom Jahr 1121, Heinrich habe in Würzburg dafür gesorgt, daß, obwohl die „pacem odientes" neue Unruhen stiften wollten, „pacem firmissimam et omnibus universalem sub vitae periculo legaliter institutam, regalia vel fiscalia regno, aecclesiastica aecclesiis, predia depraedatis, heredidates heredibus, omnique personae vel conditioni propriam adiudicatam esse iusticiam Ad haec predones furesque edictis imperialibus persequendos sive legibus antiquitus constitutis coercendos, unanimi coniuratione confirmatum est; et quicquid scandali, quicquid perturbationis usquequaquam per regna Germaniae inimici seminario sucreverat, omnimodis eradicari decretum est."

Lothar von Sachsen zeigt Einfluß augustinischer Gedanken zunächst in dem Briefe[2]) an Innocenz II. vom Oktober des Jahres 1135, in dem er diesem die Unterwerfung Friedrichs von Schwaben und Konrads mitteilt. Lothar beginnt mit dem Worten: „Commonuit nos sepe et rogavit paternitas tua, ut, quantum possemus, salva imperiali reverentia, rigorem nostrum contra inperii inimicos remitteremus ipsisque propter necessitatem, qui ecclesie inminebat, locum consequende gratie nostre concederemus. Quod ut competentius fieret, non nostre sed divine fuit ordinationis;

[1]) Ekkeh. M. G. S. S. VI, 255 ad. a. 1119;
Ekkeh. M. G. S. S. VI, 257 ad. a. 1121;
Ekkeh. M. G. S. S. VI. 262 ad. a. 1124.

[2]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 523.

que omnia, quemadmodum voluisti et petisti, sui misericordia ad honorem ecclesie et imperii mitigavit et composuit. Siquidem, tam materiali quam spiritali uterque convictus gladio, Fridericus in Babenberh, Conradus in curia proxime celebrata ad gratiam nostram venit.“ Hier sehen wir den Erfolg des Kaisers in Herbeiführung des Friedens hingestellt als Wirken der Gnade Gottes. Das ist nicht nur Ausdruck der Frömmigkeit und der Unterwerfung unter Gott, sondern Lothar stellt mit diesen Worten gleichzeitig seine Sache als die Gott wohlgefällige, Gottes Willen entsprechende hin. Er fühlt sich also offenbar als der augustinische, gottgefällige Herrscher, dessen Gegner von Gott geschlagen werden. Dieser tiefe, augustinische Sinn liegt zweifellos diesen Worten zugrunde, und noch deutlicher tritt er hervor in der sich anschließenden Erwähnung der 2 Schwerter: des weltlichen und des geistlichen, die vereint die Gegner besiegt hätten, indem eben, wie es dem Willen Gottes entspricht, jene beiden Gewalten Hand in Hand gingen und so die gottgefällige Ordnung durch Unterwerfung ihrer Gegner herstellten.

Im Jahre 1136 erläßt Lothar eine Verordnung[1]), die den Vasallen verbietet, ihre Benefizien ohne Wissen der Lehnsherren zu veräußern. Hier finden wir die motivierende Wendung: „dum . . . pro iusticia ac pace regni componenda consederemus.“ Die Begriffe „iustitia“ und „pax“ sind hier offenbar nicht im gewöhnlichem Sinne zu verstehen. Denn in diesem Erlaß ist weder von Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit noch von Krieg oder Frieden die Rede. Ebensowenig handelt es sich um die Tätigkeit des Kaisers, insofern er als Richter für Gerechtigkeit, als oberster Schutzherr für den Frieden zu sorgen hat. Von all dem ist nicht die Rede, vielmehr handelt es sich darum, daß der Lehnsmann nicht eigenmächtig sein Benefizium veräußert und sich dadurch nicht den Lehnspflichten entzieht. Das kann nur jenen Begriffen unterstellt werden, wenn sie im augustinischen Sinne gemeint sind, insofern durch das Gesetz verhütet werden soll, daß die geordnete Über- und Unterordnung des einen unter den anderen: die pax ferner gestört werde.

[1]) M. G. S. S. IV, 1, 175—176.

Auch der Friedensbewegung nimmt sich Lothar an[1]); freilich sind uns Dokumente über diese seine Erlasse nicht erhalten. Doch zeigen uns die Berichte darüber, daß Lothar wegen dieser Wirksamkeit seiner Zeit als Vorkämpfer des göttlichen Friedens galt[2]). So sagen z. B. die Annales Rodenses[3]): „Hic pace affluebat, concordia regnabat, moderatione fulgebat — pace belloque clarissimus erat." Da Lothars Zeit durchaus nicht friedfertig, sondern sehr unruhig und bewegt ist, so hat man hier — zumal in der engen Verbindung mit „bellum" — „pax" nicht im gewöhnlichen, sondern im erweiterten, augustinischen Sinne zu fassen; ist doch der Krieg gegen die membra diaboli durchaus keine Störung der vera pax.

Der Annalista Saxo[4]) berichtet zum Jahre 1135: „Sub illo enim imperium pace affluebat, copia rerum exuberabat, religio monasteriorum florebat, iusticia regnabat, iniquitas contiscebat", und zum Jahre 1126[5]) finden wir am Rande des Kodex von fremder Hand hinzugefügt: „Incipiunt anni pacifici." Unverkennbar tritt es uns entgegen, daß Lothar schon seinen Zeitgenossen als rex iustus et pacificus galt. Und noch später heißt es im Chronicon Burchardi et Cuonradi[6])[7]): „Huius Lotharii quidam scriptor mores his verbis descripsit: Erat, inquit, vir ille strenuus belli ductor ... terribilis inimicis Dei et sanctae ecclesiae, veritatis amicus, iustitiae socius, iniustitiae inimicus ..."

Wie sich Konrad III[8]) bewußt ist, die Pflichten christlicher Obrigkeit im Sinne Augustins als von Gott gesetzter rex

[1]) Electio Loth. c. 7. M. G. S. S. XII., 512-
Ann. Hild. 1135. M. G. S. S. III., 116.
Ann. Erph. 1135 M. G. S. S. VI, 540.

[2]) cf. Karl Leßmann: Die Persönlichkeit Kaiser Lothars III. im Lichte mittelalterlicher Geschichtsanschauung. Diss. Greifswald 1912.

[3]) M. G. S. S. XVI.

[4]) M. G. S. S. VI, 770.

[5]) M. G. S. S. VI, 763.

[6]) M. G. S. S. XXIII., 342.

[7]) die hier angeführten und andere Belege für diese Stellung König Lothars s. Leßmann, p. 16—31; cf. oben Anm. 2.

[8]) Jastrow und Winter: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Hohenstaufen.
Ph. Jaffé: Geschichte des Deutschen Reiches unter Konrad III.
W. Bernhardi: Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad III.

zu erfüllen, sehen wir aus dem Briefe an Erzbischof Konrad von Salzburg vom Mai des Jahres 1138, durch den er ihn zur Reichsversammlung nach Regensburg einlädt[1]). König Konrad sagt hier, er könne den Rat des Erzbischofs nicht entbehren, er wolle mit ihm beraten „Deo auctore omnia consilia privata et publica regno communia et ... familiaria"; er solle daher unbedingt erscheinen: „ad futuram curiam ... dilectionem vestram summopere invitamus, ubi per vestras manus, nobis cooperantibus, aliquid ad bonum pacis et concordiae Dominum operaturum speramus." Deutlich sehen wir hier König Konrad sich seiner Stellung als Gottes Werkzeug bewußt. Er will „Deo auctore" mit dem Erzbischof beraten, und von der Reichsversammlung sagt er nicht etwa, er selbst wolle für „pax" und „concordia" sorgen, sondern er hoffe, daß Gott mit des Königs Beistand für ihre Förderung sorgen werde.

Augustinische Färbung läßt sich auch in dem Erlaß vom Jahre 1145 erkennen, durch den Konrad die Reichsabtei St. Gislen in seinen Schutz stellt[2]). Die einleitenden Worte dieses Privilegs lauten: „Equitas iusticie et regni auctoritas nos ammonent, omnium ecclesiarum, et maxime earum, quae ad regnum pertinent, paci et quieti clementer providere." Wir sehen: Konrad fühlt sich auf Grund der „equitas iusticie" verpflichtet, für die „pax" zu sorgen. Die enge Verbindung der beiden Begriffe gibt Konrads Worten eine nicht zu verkennende, tiefere, augustinische Bedeutung. Erwähnt sei auch, daß Friedrich I. diese Verfügung im März des Jahres 1174[3]) wiederholt.

Vom Jahre 1147 haben wir eine Urkunde, durch die Konrad einen Tauschvertrag[4]) zwischen der Abtei Pforta und dem Grafen Lambert de Monte bestätigt. Die einleitenden Worte dieses Erlasses lauten: „Cunradus ordinante divini-

---

[1]) M. G. L. L. IV., 1, 177.
Ph. Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 530—531.

[2]) Böhmer: Acta imperii selecta, herausgeg. v. Ficker, p. 80.

[3]) Ph. Jaffé: Bibl. Rer. Germ. V., 125.

[4]) Stumpf: Reichskanzler, III.: Acta imperii adhuc inedita Nr. 114.

tatis clementia Romanorum rex omnibus, qui sub cultu unius veri dei habitant in terra: Pax vobis in veritate et iusticia firmetur.“ Wir haben hier die Bestätigung eines Tauschvertrages; von Gerechtigkeit im gerichtlichen Sinne oder vom Frieden ist keineswegs die Rede. Es sind vielmehr diese Worte hier im vertieften, augustinischen Sinne zu fassen, was durch die enge Verbindung der beiden Begriffe „pax“ und „iustitia“ klar hervortritt.

Betrachten wir ferner Konrads Erlaß vom Februar des Jahres 1150 für die Abtei Corvei[1]) gegen die Anmaßungen ihrer Ministerialen, so lesen wir zu Anfang: „Si paci et tranquillitati ecclesiarum Dei pia et benigna sollicitudine prospicimus, hanc vicissitudinem nos a pio creatore nostro accepturos speramus, ut et regni nobis a Deo commissi gubernacula in hoc tempore cum pace et tranquillitate possidere valeamus ac post regnum huius temporis in regno eterne beatitudinis requiem apud iustum iudicem Deum inveniamus.“ Hier sehen wir deutlich, wie die Aufrechterhaltung der Friedensordnung nicht als weltlich-staatsrechtliche, sondern als christlich-religiöse Pflicht aufgefaßt wird[2]). Konrad erhofft dafür, daß er die „pax“ und die „tranquillitas ecclesiarum“ fördert, von Gott weltlichen und im Jenseits sogar ewigen Lohn. Derartig hohen Preis kann er aber nicht schon erwarten, wenn er nur den äußeren Frieden aufrecht erhält, für die Gerechtsame einer Abtei, eines Bistum u. s. w. sorgt, sondern nur, wenn er die wahren Pflichten christlicher Obrigkeit erfüllt, d. h.: wenn er für die „pax“ im erweiterten Sinne Augustins und im besonderen auch für die „tranquillitas ecclesiarum“ sorgt.

Was Konrads III. Stellung in den Augen seiner Zeitgenossen betrifft, so finden sich kaum Quellen, die in ihm den augustinischen Friedenskönig sähen; vielmehr erblicken sie in ihm fast alle mehr oder weniger den Usurpator der Krone, keineswegs aber den erfolgreichen Förderer der iustitia und Schützer der pax, ja Otto von Freising erblickt seine Regie-

---

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 182—185.

[2]) cf. p. 12.

rung sogar im Lichte der Teufelsherrschaft voller Fehden und Mißerfolge[1]).

Daß aber nicht alle Zeitgenossen Konrad in diesem Lichte erblicken, das zeigt uns ein Blick auf einen der bedeutendsten, einflußreichsten Männer jener Zeit: Wibald von Stablo und Corvei. Wie er als Kanzler und Staatsmann mit seinen Anschauungen auf die Politik des Reiches besonders unter Konrad III. von größtem Einfluß gewesen ist, das hat E. Rehfeld[2]) treffend gezeigt. Nicht mit Unrecht sieht man wohl, wie Rehfeld feststellt, in der Mehrzahl der Erlasse Konrads und des jungen Königs Heinrich Wibaldschen Geist. Daß eine solche Tatsache bei einem so bedeutenden Mann in so einflußreicher Stellung nicht wundernehmen kann, haben wir bereits oben dargelegt. Wie Wibald für die Politik des Reiches zur Zeit König Konrads von größter Bedeutung gewesen ist, ersehen wir nicht zum mindesten aus der unter Wibalds Namen erhaltenen Briefsammlung[3]), die neben eigenen auch kaiserliche, päpstliche und andere Schreiben enthält. Diese Briefsammlung nun, wenn auch nur für die Jahre 1146—1157 erhalten, zeigt uns, daß Wibald, durchaus kein Heuchler oder sklavischer Anhänger Konrads, in diesem ganz im Sinne Augustins das Ideal des gottgefälligen Herrschers der civitas Dei sieht. Wir sehen, wie er, ein treuer Sohn der Kirche, den Kaiser in seiner Politik des Einverständnisses zwischen regnum und sacerdotium bestärkt, da er — ganz augustinisch — im Zusammengehen beider Gewalten das Heil der Christenheit sieht. So legt er dem jungen Heinrich, für den er ja in Wirklichkeit die Staatsgeschäfte leitet, obwohl Heinrich von Mainz zum Reichsverweser bestellt ist, in einem Schreiben an Papst Eugen III. vom Jahre 1147[4]) die Worte in den Mund: ,,materialis cum spiritali gladio in aeccle-

---

[1]) cf. E. Bernheim: Der Charakter Ottos von Freising und seiner Werke. Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung, VI, 1, 1885.

[2]) E. Rehfeld: Die politische Stellung Wibalds von Stablo und Korvei im Zusammenhang mit seinen Grundanschauungen. Diss. Greifswald 1913.

[3]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. I.

[4]) ep. 42.

sia nostris temporibus concorditer operando fructificent." Eben dieser Brief zeigt auch, daß Wibald in Konrad den gottgefälligen Förderer der civitas Dei sieht, indem er weiterhin den jungen König Heinrich von seinem Vater sagen läßt[1]): „... qui Romani imperii dignitatem per extera regna traducit et pro dilatanda aecclesia se ipsum periculis omnibus exponendo perpetuum foedus cum aecclesia pepigit." Und dieselbe Auffassung von Konrads Herrscheramt und Regierungstätigkeit zeigt er, wenn er die Niederwerfung der Welfen „de celis traditam victoriam"[2]) nennt und durch „divina clementia"[3]) geschenkt, um „magnos in regno motus" zu verhüten. Konrad gilt ihm eben als Vertreter friedlich-ruhiger, göttlicher Harmonie, und die Umtriebe des alten Welf können nur „motus" erregen, d. h.: die pax stören. Eben diese Grundideen liegen auch Wibalds Brief an den Kaiser von Konstantinopel vom Jahre 1150 zu Grunde[4]), in dem er den gemeinsamen Feind beider Reiche sowie des Papstes: Roger von Sizilien einen „tyrannus" und „Dei inimicus" nennt. Der Gegensatz zu Konrad als rex iustus und Förderer der civitas Dei liegt auf der Hand.

Auch die Erlasse und Gesetze Friedrichs I.[5]) zeigen vielfach Spuren augustinischer Anschauungen.

So heißt es schon in der Wahlanzeige[6]) Friedrichs an den Papst vom März des Jahres 1152: „intendentes, ut iuxta professionis nostrae formulam, quam ab orthodoxis presulibus in ipso regni throno et unctione sacra accepimus, honorem vobis et dilectionem et sacrosanctae matri nostre Romanae aeclesiae et omnibus ecclesiasticis personis promptam et debitam iusticiam ac defensionem exhibeamus, viduis ac pupillis et universo populo nobis commisso legem et pacem faciamus et conservemus. Cum enim duo sint, quibus principaliter hic mundus regitur, videlicet auctoritas sacra pontificum

[1]) cf. die oben angeführte Dissert. von Rehfeld, p. 16.

[2]) ep. 234.

[3]) ep. 226.

[4]) ep. 246.

[5]) H. Simonsfeld: Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Friedrich I.

[6]) M. G. L. L. IV, 1, 191.

et regalis potestas . ." Friedrich I. bewegt sich mit diesen Worten ganz in den Gedanken Augustins. Er fühlt sich durchaus als gottgefälliger Herrscher der civitas Dei, und als solcher gibt er der Absicht Ausdruck, der römischen Kirche und allen kirchlichen Personen gegenüber es nie an der gebührenden „iusticia" fehlen zu lassen, stets ihnen seine „defensio" zuteil werden zu lassen. Und besonders will er — wieder ganz im Sinne Augustins — den Witwen und Waisen die „lex" und die „pax" wahren. Und dann finden wir hier noch jenen oft zitierten Satz aus dem Briefe des Papstes Gelasius an Kaiser Anastasius von Byzanz, der der augustinischen Theorie gemäß die Notwendigkeit eines Zusammengehens geistlicher und weltlicher Obrigkeit zum Heile der Christenheit betont. Wir sehen also: Friedrich bewegt sich in dieser seiner Wahlanzeige, um dem Papst als wahrer rex iustus zu erscheinen, ganz im Ideenkreise unseres Kirchenvaters.

So erläßt er auch gleich im ersten Jahre seiner Regierung eine „Constitutio de pace tenenda"[1]). Hier sagt Friedrich: „tam divinas quam humanas leges in suo vigore manere cupientes et ecclesias sive ecclesiasticas personas sublimare et ab incursu et invasione quorumlibet defensare intendentes, quibuscumque personis ius suum observare volumus et pacem diu desideratam et antea toti terrae necessariam per universas regni partes habendam regia auctoritate indicimus." Friedrich will jedem sein Recht wahren; er erinnert mit diesen Worten an die Definition der iustitia, die Augustin im christlichen Sinne aufgenommen hat[2]), und in Verbindung damit glaubt er die „pax": die von Gott gewollte friedlich-ruhige Harmonie herzustellen, von der er mit Recht sagt: „diu desideratam et antea toti terrae necessariam." Hier, wie so oft, die charakteristische Verbindung von iustitia und pax!

Vom Juni des Jahres 1155 haben wir einen Erlaß[3]), durch den Friedrich das Stift St. Maria de Portu zu Ravenna

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 194—198.

[2]) cf. p. 12.

[3]) Stumpf: Reichskanzler III.: Acta imperii adhuc inedita, Nr. 341.

in seinen Schutz nimmt und ihm zugleich gewisse Privilegien bestätigt. Friedrich sagt in der Einleitung dieses Erlasses: ,,Transitorii regni dignitas et imperialis potestas ac sublimitas ad hoc potissimum ab omnium regum domino nobis concessa est, ut servos militesque Christi ... attencius debeamus defendere et sub nostra imperiali protectione congruis honoribus refovere." Hier zeigt sich die christliche Obrigkeit von Gott dazu gesetzt, die ,,servos militesque Christi" zu schützen und zu unterstützen, ganz wie es Augustin vom gottgefälligen Herrscher der civitas Dei fordert.

Augustinische Gedanken zeigen ihren Einfluß auch in jener wichtigen Urkunde vom September des Jahres 1156, durch die, nachdem zwischen Heinrich Jasomirgott und Heinrich dem Löwen über den Besitz Bayerns ein Abkommen getroffen und jener mit Österreich als selbständigem Herzogtum belehnt worden ist, dem neuen Herzogtum hervorragende Privilegien bestätigt werden[1]). Friedrich sagt hier, er habe die Zwistigkeiten zwischen beiden Herzögen geschlichtet,,eius cooperante gratia, a quo celitus in terram pax missa est hominibus." Deutlich wird es betont, daß jene ,,pax" von Gott ausgehe, von ihm der Welt geschenkt sei. Ohne Zweifel ist sie so hier im erweiterten, augustinischen Sinne zu fassen: mit Hilfe Gottes, des Förderers ruhig-harmonischer Weltordnung, ist es gelungen, ,,litem et controversiam" zwischen beiden Fürsten zu schlichten; und so faßt auch Otto von Freising ganz besonders diese Friedensstiftung Friedrichs auf.

Vom Ende des Jahres 1156 haben wir ein Schreiben[2]) Friedrichs an den noch unter seiner Regierung recht einflußreichen Wibald von Corvei[3]). Hier erklärt Friedrich: ,,ad inferiores Reni partes accedere statuimus, ut cornua superbiae eorum, qui manus suas in serenissimum imperium nostrum extendere ausi sunt, in brachio virtutis nostrae ita recidamus, ut filii et nepotes eorum exemplo patrum correcti discant imperio se non opponere, sed eius mandatis debito honore et re-

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 220—223.

[2]) Jaffé: Bibl. Rer. Germ. I. 579.

[3]) cf. p. 36, 37.

verentia subiacere." Offenbar ist hier die Bedeutung des Begriffes „superbia" als „Übermut" nicht erschöpfend, vielmehr liegt diesem Worte die tiefere, augustinische Bedeutung zugrunde; ganz besonders die Verbindung „cornua superbiae" weist deutlich auf den teuflischen Charakter dieser superbia hin. Friedrich kennzeichnet seine Gegner als Anhänger des auf superbia beruhenden Teufelsreiches; er selbst fühlt sich also als Verfechter der iustitia, als von Gott gesetzter König.

Im Oktober des Jahres 1157 erläßt Friedrich eine Enzyklika[1]) gegen die vom Papst behauptete Abhängigkeit des Kaisertums von päpstlicher Verleihung, deren einleitende Worte lauten: „Cum divina potentia, a qua omnis potestas in caelo et in terra, nobis christo eius regnum et imperium regendum commiserit et pacem aecclesiarum imperialibus armis conservandam ordinaverit, non sine maximo dolore cordis conqueri cogimur dilectioni vestrae, quod a capite sanctae aecclesiae, cui Christus pacis ac dilectionis suae characterem impressit, causae dissensionum, senimarium malorum, pestiferi morbi venenum manare videntur; de quibus, nisi deus avertat, totum corpus aecclesiae commaculari, unitatem scindi, inter regnum et sacerdotium scisma fieri pertimescimus." Wir finden den Kaiser der von Gott gegebenen Aufgabe sich bewußt, für die „pax aecclesiarum" zu sorgen, wenn es nötig ist, sogar „imperialibus armis" diese seine Aufgabe durchzuführen, die er ausdrücklich als christlich-religiöse Pflicht[2]) des rex betont. Andererseits wird das Haupt der Kirche, ganz im Gegensatz zu dessen Friedensaufgabe — die Antithese erinnert an die ganz ähnliche[3]) in dem Schreiben Heinrichs IV. —, hingestellt als der Störer der auf wahrem Frieden und einträchtigem Zusammengehen beruhenden „unitas" zwischen regnum und sacerdotium. Noch deutlicher tritt dieser Vorwurf zutage, wenn Friedrich im folgenden sich beklagt über die „mammona imiquitas," die „altitudo superbiae," den „fastus arrogantiae" und die „execrabilis cordis elatio" der päpstlichen Gesandtschaft, die doch eigentlich

---

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 230—231.

[2]) cf. p. 10.

[3]) cf. p. 22, 23.

die Aufgaben hätte erfüllen sollen, die „unitas aecclesiae et imperii" durch „pax," „concordia" und „obedientia" zu fördern. Ganz offensichtlich wird hier der gottgefälligen Sache des Königs die auf superbia, arrogantia, discordia, inobedientia und elatio cordis beruhende Haltung des Papstes als jede unitas hindernd entgegengestellt, und dieser somit durch die augustinischen Schlagworte unverkennbar als membrum diaboli hingestellt, der die gottgewollte friedlich-harmonische Ordnung störe. Denn diese will keineswegs eine Überordnung der geistlichen Macht über die weltliche, sondern „duobus gladiis necessariis regendum orbem subiecit." Sie will also, wie Friedrich mit diesen Worten wieder ganz augustinisch hervorhebt, ein auf Gleichberechtigung beruhendes, harmonisches Handinhandgehen der beiden höchsten Gewalten, und jede Auflehnung dagegen ist „presumptuosa elatio": teuflische Überhebung und Ungehorsam gegen Gottes Gebot.

Im November des Jahres 1158 verkündet Friedrich zu Roncalia seine Bestimmungen über den allgemeinen Landfrieden[1]). Alle seine Untertanen sollen „veram et perpetuam pacem" wahren. Wir sehen: „vera pax". Nur in augustinischer Bedeutung ist dieser Ausdruck in seiner ganzen Tiefe gefaßt. Diese Bestimmungen sind eben wie auch die sonstigen Friedensgesetze erlassen, nicht nur im Sinne weltlicher Friedensstiftung, sondern zugleich und umfassender, tiefer im Sinne christlichen, gottgefälligen Friedens, um die harmonische Ruhe des Gottesstaates auf Erden zu verwirklichen.

Sehr deutlich zeigen sich ferner Spuren augustinischer Gedanken in Friedrichs Erlaß[2]) vom Juni des Jahres 1170, der den Vögten jedes Recht über das Kirchenvermögen und die Priester versagt. Hier heißt es in den einleitenden Worten: „Imperatorie maiestatis est officium negotiis imperii iuxta legum instituta et canonum decreta pacem et iustitiam providere et precipue ecclesie Dei . . ." Die augustinischen Begriffe „pax" und „iustitia" finden wir hier eng verbunden.

[1]) M. G. L. L. IV., 1, 244—247.
[2]) M. G. L. L. IV., 1, 329—330.

Für sie zu sorgen „imperatorie maiestatis est officium." Friedrich fühlt also diese Pflicht des augustinischen pastor iustus und drückt es hier in unverkennbaren Worten aus. Kurzsichtig wäre es daher, hier „pax" und „iustitia" im engeren, klassischen Sinne zu fassen. Das hieße, den Geist und die Bedeutung jener Worte Friedrichs völlig verkennen.

Vom Jahre 1176 haben wir einen Erlaß, in dem Friedrich seine Zustimmung zum Friedensentwurf der Stadt Cremona gibt[1]). Auch in ihm zeigt sich augustinischer Einfluß wirksam, wenn es heißt: „Quia igitur nostri iuris est et officii, pacem amplecti et diligere." An sich könnte man hier zwar „pax" im engeren, klassischen Sinne des Sprachgebrauchs als „äußeren, weltlichen Frieden" fassen, doch gibt die enge Verbindung mit „amplecti" und „diligere" dem Worte offenbar augustinisch-christliche Färbung. Der altgermanische König soll den Frieden nicht „lieben" und „umfangen"; das ist vielmehr die typische Pflicht des christlichen, gottgefälligen Herrschers, während bei jenem nur von einem „ordinare" oder „instituere" der pax die Rede ist.

Betrachten wir nun den Brief des Kaisers an Prälaten, Ministerialen, Geistlichkeit und Volk von Salzburg[2]) vom August des Jahres 1177, so sehen wir ihn beginnen mit den Worten: „Cum Deo pacis auctori et amatori placuit . . ." Hier ist „pax" nicht nur als Friede in der Kirche und zwischen Staat und Kirche aufzufassen, dessen Urheber und Förderer Gott ja auch ist, sondern in diesen allgemein einleitenden Worten ist „pax" ganz im Sinne Augustins zu verstehen: Gott als Schöpfer und Förderer des harmonisch-ruhigen Gleichgewichts alles Seins hat es gefallen, Frieden zwischen Staat und Kirche zu stiften. Wenn wir in diesem Sinne jenes „pacis auctori et amatori" fassen, werden wir sicherlich dem Sinn dieser Worte weit mehr gerecht, als wenn wir den Begriff „pax" hier nur als „äußeren Frieden" erklären.

Augustinischer Einfluß findet sich weiterhin offenbar in der Versicherung Friedrichs, die er im September 1177 dem Papst gibt, daß er den zwischen Kirche und Staat ge-

[1]) M. G. L. L. IV., 1, 349.

[2]) M. G. L. L. IV, 1, 368—370.

schlossenen Frieden halten wolle[1]). Wenn wir hier lesen: ,,Cum imperatoria maiestas a rege regum ad hoc in terris ordinata sit, ut per eius operam totus orbis pacis gaudeat incremento", so ist in der Tat die augustinische Färbung dieser Worte unverkennbar.

Wie wir aus seinen Gesetzen und Erlassen erkennen, daß Friedrich sich als gottgefälligen Herrscher der civitas Dei weiß und hinstellt, so haben Zeitgenossen Friedrichs seine ganze Persönlichkeit, sein Leben und Wirken in diesem Sinne aufgefaßt. Deutlich zeigt uns das die Betrachtung der Werke eines der bedeutendsten Geister dieser Zeit: Ottos von Freising, der dem Kaiser so nahe stand. Dieser singt begeistert das Lob Friedrichs als des von Gott gesandten Friedensfürsten. Bei der Übersendung seines Werkes ,,de duabus civitatibus", später ,,Chronicon" genannt, redet ihn Otto in einem Begleitschreiben folgendermaßen an[2]): ,,Vos autem, princeps clarissime, qui re et nomine ,,Pacificus" iure appellamini, quia noctem nebulosam ac pluviosam ad delectabilia matutinae serenitatis spectacula, cuique quod suum est conservando,reduxistis,pacemque amabilem mundo reddidistis, Deo — qui et principium — perseverantiam largiente." Betrachten wir diese Worte näher, so sehen wir, daß Friedrich gepriesen wird als der ,,rex pacificus" im Sinne Augustins, als der Herrscher, der seiner Pflicht, den wahren Frieden zu wahren, vollauf nachgekommen ist; das alte Epitheton[3]) wird von Otto lebendig erfaßt. Dieselbe Auffassung zeigen uns auch Ottos ,,Gesta Friderici imperatoris"[4]). Fast in jedem Kapitel wird hier Friedrich gezeigt als der von Gott gesandte Friedensfürst, der Ruhe und Harmonie der Welt zurückbringt, als rex iustus et pacificus die pax und die iustitia fördert. Friedrich gilt ihm als von der Vorsehung gesetzt, um den ersehnten Frieden zwischen Staufern und Welfen herbeizuführen[5]).

[1]) M. G. L. L. IV, 1, 371—372.

[2]) M. G. S. S. XX, 116.

[3]) cf. p. 14.

[4]) M. G. S. S. XX, 338—493.

[5]) cf. E. Bernheim: Der Charakter Ottos v. Freising und seiner Werke. Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung. VI, 1. 1885, p. 36, 37.

Ähnliche Auffassung zeigen uns die „Gesta Friderici" Gottfrieds von Viterbo. Er sagt in den ersten[1]) seiner Gedichte von der Stadt Mailand:

„Urbs Melana potens, meritis dicenda leena
Viribus eximia, populis et milite plena
Seva, superba, fera, tota rebellis erat."

und im sechsten[2]) von den Römern, die nach Friedrichs unverhoffter Kaiserkrönung einen Tumult entfesselt hatten:

„Rege coronato dum Teutona turba recedit,
Mox decus imperii Romana superbia ledit."

Schließlich lesen wir im 10. Gedicht vom beginnenden Zwiespalt mit Hadrian:

„Cesar ut in patriam vexilla retorsit ab Urbe
Grandis et orribilis discordia crevit in orbe."

und von Hadrians Tod im 12. Gedicht[3]):

„. . . moritur werra pro pace relicta.
Nam caput orribilis scismatis ipse fuit."

Wir sehen hier überall Friedrichs Gegner als Vertreter der „discordia", „superbia" und als „Rebellen", Friedrich selbst gilt ihm also als Förderer von conocordia, iustitia und pax.

Die machtvolle Persönlichkeit Friedrichs, der meist schon durch sein bloßes Erscheinen Ruhe und Frieden im Reiche herstellte, aber auch mit dem Schwerte die „Rebellen" zur vera pax zwang, ist von seiner Mitwelt in dieser Richtung voll gewürdigt worden.

Betrachten wir die Gesetze und Erlasse Heinrichs VI., so zeigt sich hier die auffällige Erscheinung, daß sich Einfluß augustinischer Gedanken nirgends findet. Bei Heinrichs universalpolitischer Auffassung vom Kaisertum, das er sich als Oberherrschaft über sämtliche Reiche der Christenheit denkt, erscheint dies um so eigenartiger. Es mag daher dahingestellt bleiben, ob diese Tatsache ihren Grund hat in der geringen Zahl der uns von Heinrich überkommenen Erlasse und Gesetze, oder ob wirklich dessen harter, nüchter-

---

[1]) M. G. S. S. XXII., 307.
[2]) M. G. S. S. XXII., 311.
[3]) M. G. S. S. XXII., 314.

ner, nur dem realen Erfolg huldigender Charakter den Gedanken Augustins fremd gegenüberstand.

Als im Jahre 1198 nach Heinrichs VI. Tode zwei Könige Anspruch auf den Thron machten[1]) und gleichzeitig eine energische, gewiegte Persönlichkeit den Thron St. Peters innehatte, da war es selbstverständlich, daß jeder der beiden Gegenkönige den Papst, das Haupt der Kirche sich zu gewinnen suchte, um durch Anerkennung seitens des Vertreters Christi auf Erden als der einzig wahre König, als rex iustus zu erscheinen. So ist es ganz dem Geist der Zeit entsprechend, wenn jeder der beiden, Philipp sowohl wie Otto, seine Wahl als allein der iustitia entsprechend und die pax fördernd hinstellt und sich auch sonst als eifriger Betätiger der königlichen Aufgaben im Sinne Augustins beweist. Das verlangt in dieser von jenen augustinischen Ideen erfüllten Zeit schon die politische Klugheit.

Philipp von Schwaben ist nicht einstimmig gewählt worden, vielmehr sind die Reichsfürsten in zwei große Lager gespalten. Im Mai des Jahres 1199 erbitten daher die Anhänger Philipps unter den Großen des Reichs für diesen Unterstützung und Begünstigung vom damaligen Papst Innocenz III.[2]) Hier heißt es, indem auf die zwiespältige Königswahl hingewiesen wird: ,,Verum quoniam propter paucos principes iustitie resistentes ad negotia imperii utiliter pertractanda ad hec usque tempora non convenimus....“ Die augustinische Färbung dieser Worte ist unverkennbar. Nicht der ,,Gerechtigkeit“ im Sinne des gerechten Gerichts widersetzen sich einige Fürsten, sondern der Unterordnung unter Gottes Gebote und Gesetze, wie sie Vorbedingung der Civitas Dei. Indem so Philipps Gegner als ,,iustitiae resistentes“ hingestellt werden, erscheint er selbst als iustitiae amator, als der von Gott gewollte rex iustus. Und auch weiterhin kommt dieser Gedanke zum Ausdruck, wenn Philipps Gegner ,,turbatores“ genannt werden, sie also nicht als ,,Gegner“ des neuen Königs, sondern speziell als ,,Störer“,

---

[1]) E. Winkelmann: Philipp v. Schwaben und Otto IV. von Braunschweig.

[2]) M. G. L. L. IV., 2, 3—4.

„Verwirrer", natürlich pacis: der gottgewollten, friedlichen Harmonie hingestellt werden. So heißt es denn auch zum Schluß, der Papst möge sich für Philipp entscheiden „ut iusticie non dominetur iniquitas." Auch hier sind natürlich die Begriffe „iustitia" und „iniquitas" nicht anders als im speziellen Sinne Augustins zu fassen.

Im Juni des Jahres 1206 sendet Philipp von Schwaben an Innozenz III. einen umfassenden Rechtfertigungsbrief[1]) über seine politische Haltung seit dem Tode seines Bruders, des Kaisers Heinrich. In diesem Schreiben betont er wiederholt, daß er „per iustam principum electionem" die Krone erhalten habe. Wir sehen hier die „Rechtmäßigkeit" der Wahl Philipps nachdrücklich betont. Andererseits liegt aber hier doch wohl in dem „iustus" neben dem nächstliegenden Begriffe des „Rechtmäßigen" ein augustinischer Unterton, der dann weiterhin hervorbricht und gerade wegen seines engen Zusammenhanges mit den folgenden, offenbar augustinisch gefärbten Worten um so mehr anzunehmen ist. Philipp hebt weiter hervor, daß er nicht nur „per iustam principum electionem" die Krone übernommen habe, sondern weil er eingesehen habe, daß im Falle einer Ablehnung seinerseits „talis debeat elegi .... cum quo nos nunquam pacem et concordiam habere possemus." Also auch die Liebe zu „pax" und „concordia" haben ihn bewogen, die Krone „per iustam principum electionem" anzunehmen. Wir sehen, wie Philipp dem Papst zu zeigen sucht, daß er seine Herrschaft gründe auf „iustitia" zur Wahrung von „pax" und „concordia". Und daß er nicht etwa aus Eigenliebe nach dem Thron strebe, daß er also kein iniquus, tyrannus, der sich von amor sui treiben lasse, das betont er, wenn er hervorhebt: „....hoc non fecimus ob alicuius honoris ambitionem, non ob fastum glorie et potentie, non ob aliquam rerum avaritiam." Natürlich finden sich hier nicht ohne besondere Absicht jene augustinischen Schlagworte, wo es gilt, den Vertreter St. Petri von der Berechtigung der Thronbesteigung Philipps zu überzeugen. Innocenz soll erkennen, daß Philipp der Herrscher

---

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 10–13.

sei, mit dem vereint er die civitas Dei hinieden fördern könne zum Heile der Menschheit.

Auch Philipps Gegenkönig Otto IV. sucht sich als der von Gott gesetzte rex iustus in den Augen seiner Mitwelt hinzustellen, um sich dadurch Anerkennung zu verschaffen. Bereits im Juli des Jahres 1198 richtet er ein Schreiben an Innocenz III., durch das er ihm seine Wahl zum König mitteilt gleichzeitig mit der Bitte, ihn zur Kaiserkrönung zu berufen und die Anhänger Philipps vom Treueide zu entbinden[1]). Zum Schluß bittet er den Papst, er möge Gott für ihn anflehen: „ut vias et actus nostros in pace et tranquillitate dirigat et quod iustitia, constantia et veritas in corde nostro vigeat." Von Friede Ruhe und Gerechtigkeit im gewöhnlichen Sinne des Sprachgebrauchs ist hier nicht die Rede, vielmehr liegt die erweiterte, augustinische Bedeutung jener Begriffe den Worten Ottos zugrunde. Er gibt kund, daß er sich den göttlichen Geboten unterordnen, für ihre Erfüllung sorgen und die friedlich-harmonische, von Gott gewollte Ordnung fördern wolle. Damit stellt er sich als rex iustus hin. Die enge Verbindung von pax und iustitia läßt den augustinischen Einfluß noch deutlicher hervortreten.

Im Jahre 1210 gebietet Otto dem Bischof von Turin, alle Waldenser und sonstigen Ketzer auf Grund kaiserlicher Machtvollkommenheit aus dem Bistum Turin zu vertreiben[2]). In diesem Schreiben sagt Otto: „Iustus enim ex fide vivit." In diesem Wort der heiligen Schrift ist „iustus" durchaus im Sinne Augustins gemeint: der dem göttlichen Gesetz sich Unterordnende, nach ihm Lebende, im Gegensatz zu den Ketzern, die sich hinwegsetzen über Gottes Gebote, und die Otto im ganzen Reich streng zu bestrafen und von der Gemeinschaft der Gläubigen auszuschließen bemüht ist. Gerade jener Gegensatz beweist, daß hier an den augustinischen Begriff des iustus zu denken ist.

In seinem Testament[3]) vom Mai des Jahres 1218 bittet Otto seinen Bruder, den Pfalzgrafen Heinrich bei Rhein, die

---

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 23—24.

[2]) M. G. L. L. IV, 2, 44.

[3]) M. G. L. L. IV, 2, 51—53.

Reichsinsignien in Verwahrung zu nehmen und sie nur demjenigen zu übergeben, „quem principes unanimiter elegerint et iuste.“ Zwar erscheint hier wieder das „iuste“ in der engeren, klassischen Bedeutung des „Rechtmäßigen“[1]) und ist unzweifelhaft so zu fassen, doch gibt die Verbindung mit „unanimiter“ dem Worte vielleicht einen augustinischen Unterton. Ist doch das „unanimiter“ bei der Wahl Zeichen der Assistenz des heiligen Geistes. Da nun also der König durch die Einstimmigkeit in der Wahl als von Gott gewollter Herrscher erscheint, mag auch der mit dem „unanimiter“ eng verbundene Begriff „iuste“ die Wahl in entsprechender Beleuchtung erscheinen lassen, d. h. sie nicht nur als rechtmäßige, sondern speziell auch als der göttlich-harmonischen Ordnung entsprechende Handlung betonen.

Zu erwähnen sind noch die Briefe Ottos, für deren Einsicht verwiesen sei auf die Dissertation von Joh. Fiebach: Die augustinischen Anschauungen Innocenz' III. als Grundlage für die Beurteilung seiner Stellung zum Deutschen Thronstreit 1198—1208. Greifswald 1914.

Otto IV. fühlt sich, wie wir gesehen haben, als der rex iustus des Gottesreiches, der dessen Feinde, die Störer des wahren Friedens vernichtet. Auch seine Zeit erwartet von ihm, daß er sich als rechter Gottesfürst zeigen und die membra diaboli bekämpfen werde. Deutlich spricht Walther von der Vogelweide es aus, daß er von Otto, nachdem er nach Philipps Tode der legitime Kaiser geworden ist, die Herstellung des wahren „Friedens“ im Reiche und auch außerhalb desselben erwarte. So sagt er[2]):

„Hêr keiser, swenne ir Tiuschen fride
gemachet staete bî der wide,
sô bietent iu die fremeden zungen êre.
Die sult ir nemen ân arebeit,
und süenent al die kristenheit:
daz tiuret iuch, und müet die heiden sêre.“

---

[1]) cf. p. 46.
[2]) Simrock: Walther von der Vogelweide, p. 60, 61.

und in einem weiteren Gedicht[1]):

,,Hêr keiser, ich bin frônebote
und bring iu boteschaft von Gote.
ir habt die erde, er hât daz himelrîche.
Er hiez iu klagen (ir sît sîn voget):
in sînes sunes lande broget
diu heidenschaft iu beiden lasterlîche.
Ir muget im gerne rihten:
sîn sun der ist geheizen Krist,
er hiez iu sagen wie erz verschulden welle:
nû lât in zuo iu pflihten.
er rihtet iu dâ er voget ist,
klagt ir joch über den tievel ûz der helle."

Wir sehen hier Otto als den Abgesandten Gottes, der dessen Reich auf Erden zu fördern hat.

Auch die Continuatio des Chronicon Magni presbiteri läßt erkennen, daß Otto IV. z. T. noch nach Ausbruch des Streites mit dem Papste als rex iustus, pacificus galt. Heißt es hier doch unter dem Jahre 1210[2]): ,,Hoc anno inimicus humani generis eiusque salutis zizania super triticum bone auctoritatis seminavit, fermentumque malicie et nequitie fraude sue perversitatis commiscuit, quod adeo inveteratum est dilatatum, ut inter papam Innozentium et imperatorem inestimabiles orientur inmicicie, unde bella et seditiones movebantur. Nam imperatorem et omnes partibus illius faventes excommunicavit. Sic per biennium in Latio commoratus, castella et oppida civitatesque sibi resistentes suo subiugavit dominio in quantum licuit. Inde in Teutoniam reversus regnum reperit dissipatum, principes regni valde discordantes." Der Verfasser meint: der Teufel ist im Spiel. Er hat durch seine Tücke erreicht, daß Otto gebannt worden ist, daß ,,bella" und ,,seditiones" entstanden sind. Er ist der Störer des Friedens, nicht der König, der vielmehr an all diesen ,,bella et seditiones" unschuldig und Gegner der discordia ist. Auf Seiten der Päpstlichen herrscht natürlich

[1]) Simrock: Walther von der Vogelweide, p. 60.
[2]) M. G. S. S. XVII, 526.

eine andere Ansicht, seitdem Otto sich mit dem Papste überworfen[1]) hat.

Als Gegenkönig Ottos tritt auf Anregung des Papstes der Staufer Friedrich II.[2]), Heinrichs VI. Sohn, in Deutschland auf und wird nach dem Tode des Welfen zum Kaiser gekrönt. Da er durch päpstlichen Einfluß[3]) zur Krone gelangt, sieht Friedrich natürlich anfangs die festeste Stütze seiner Politik in einmütigem Handinhandgehen der beiden höchsten Gewalten, wie Friedrichs Erlasse und Gesetze deutlich zeigen. Als jedoch das Papsttum, dem seine kluge und erfolgreiche Politik mißfällt, sich auf die Seite seiner Gegner stellt, da entbrennt wieder jener große, das ganze Mittelalter beherrschende Kampf zwischen regnum und sacerdotium. Friedrich fühlt sich in diesem Kampfe seiner ganzen universalen Stellung gemäß als der rex iustus, der pax und iustitia vertritt und die membra diaboli, die Feinde der civitas Dei bekämpft. Diese seine Auffassung vom Fürstenamt zeigt sich deutlich in zahlreichen Gesetzen und Erlassen.

Betrachten wir zunächst die verfassungsrechtlich so wichtige Confoederatio cum principibus ecclesiasticis vom J. 1220[4]), so lauten §§ 7 und 8: „Et quia gladius materialis constitutus est in subsiduum gladii spiritualis, excommunicationem, si excommunicatos in ea ultra sex septimanas perstitisse predictorum modorum aliquo nobis constiterit, nostra proscriptio subsequatur, non revocanda, nisi prius excommunicatio revocetur.

Sic utique aliisque modis, iusto videlicet et efficaci iuditio, ipsis prodesse atque preesse firmiter compromisimus,

---

[1]) cf. die künftige Greifswalder Diss. von K. Rüthnick: Otto IV. seit 1208 u. s. w. die uns, wie Fiebachs Arbeit, eingehenderes Material über Otto IV. liefern wird.

[2]) E. Winkelmann: Kaiser Friedrich II.

[3]) Annales Marbacenses. M. G. S. S. XVII., 172—173.

Annales Ottenburani Minores. M. G. S. XVII. 317;

Chronicon Eberheimense. M. G. S. S. XXIII., 450;

Prima Continuatio der Chronica regia Coloniensis. M. G. S. S. XXIV., 17.

Chronica minor eines Erfurter Minoriten. M. G. S. S. XXIV., 195.

[4]) M. G. L. L. IV., 2, 89.



et ipsi versa vice fide data promiserunt, quod contra omnem hominem, qui ...... restiterit, nobis ... assistent.“ Hier finden wir zunächst jene Auffassung von dem gemeinsamen Wirken geistlicher und weltlicher Obrigkeit, wie es nach Augustin der göttlichen Weltordnung entspricht, und weiterhin sehen wir den König der Aufgabe sich bewußt, „iusto et efficaci iuditio ..... prodesse atque preesse“, d. h. seinen Untertanen zum Nutzen und Segen zu wirken, wie es der iustitia entspricht, nicht etwa in Eigenliebe seines Herrscheramtes zu walten. Auch diese Worte sind von augustinischem Geiste beseelt; sagt doch unser Kirchenvater in seinem „Gottesstaat“ dasselbe im 19. Kap. des 19. Buches: „In actione vero non amandus est honor in hac vita sive potentia, quoniam onnia vana sub sole, sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit, si recte atque utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum, quae secundum Deum est“; und auch die Antithese[1]) prodesse-praeesse stammt aus Augustinus XIX, 19.

Ferner zeigt deutlichen Einfluß augustinischer Ideen jene Enzyklika[2], die Friedrich im Dezember des Jahres 1227 erläßt. Indem er sich hier über die Haltung der Kirche gegen ihn und sein Haus sowie über seine Excommunikation beschwert, sagt er: „opprehenderemus arma defensionis et gladium, cuius est nobis a Domino pro tuitione fidei et ecclesie libertatis attributa potestas.“ Friedrich ist sich bewußt, seine weltliche Macht von Gott erhalten zu haben, um den Glauben und die Freiheit der Kirche zu schützen — Freiheit in jenem augustinischen Sinne der Gotteskindschaft, des ungehemmten Wirkens gemäß dem göttlichen Willen, jener libertas ecclesiae, die seit dem Aufschwung des Papsttums eines der Schlagworte der päpstlichen Partei, besonders Alexanders III. geworden ist. Indem er dann auf Otto IV. kommt, sagt er von ihm: „per superbiam cuncta despiciens“, während er sich selbst als Vertreter der iustitia kennzeichnet. Jenen, den Gegner seines Hauses, der sich in superbia über Gottes Gebote hinwegsetzt, charakterisiert er so als rex iniquus, iniustus, als Vertreter der alles Gute bekämpfenden

[1]) cf. p. 58.
[2]) M. G. L. L. IV., 2, 148—156.

civitas diaboli, während er sich selbst als den Gott wohlgefälligen Herrscher der civitas Dei hinstellt, welcher für Ruhe und harmonische Eintracht der Menschen untereinander und mit Gott sorgt, der die Kirche Christi schützt.

Ebenso ist in der Enzyklika[1]) vom Juni des Jahres 1228, in der sich Friedrich ebenfalls über die Handlungsweise des Papstes beschwert und seinen guten Willen betont, Einfluß augustinischer Ideen unverkennbar, wenn er von seiner Sache sagt: „quam iusticia fovet." Es sind diese Worte fast formelhaft geworden, seitdem sie besonders in der Zeit des erbittertsten Kampfes zwischen regnum und sacerdotium: in der Zeit Gregors VII.[2]) zum Schlagwort der Parteien geworden sind. Es ist bezeichnend für den Geist dieser Zeit, in der der Kampf zwischen regnum und sacerdotium wieder mit elementarer Gewalt losbricht, daß jetzt jene auf augustinischen Ideen fußenden Worte nicht nur, wie damals, in den Berichten gleichzeitiger Autoren und in Briefen, sondern sogar in den Reichsgesetzen sich finden.

In der Enzyklika[3]) an die lombardischen Städte vom Oktober des Jahres 1229 sagt Friedrich, er habe die in seiner Abwesenheit in's Reich eingedrungenen Feinde vertrieben „Domino cooperante et nos comitante iustitia, que de celo prospexit." Wir sehen hier in rein augustinischer Färbung den Kaiser als Vertreter der Sache Gottes und Förderer der „iustitia" im Kampfe gegen die Feinde jener göttlichen Ordnung. Und ganz besonders evident ist hier der transzendentale, augustinische Sinn, da die iustitia ausdrücklich als vom Himmel stammend bezeichnet wird.

Im März des Jahres 1231 sendet Friedrich ein Schreiben[4]) an die Stadt Sienna, durch das er sie auffordert, ihm Bevollmächtigte der Stadt zu senden; er brauche sie, um nach Beseitigung der „discordia que generale pacis comodum perturbat" Sorge zu tragen „pro statu pacis et iustitie in subditis

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 157—158.

[2]) Heinrich Krüger: Was versteht Gregor VII. unter Institia, und wie wendet er diesen Begriff im einzelnen praktisch an? Diss. Greifswald 1910.

[3]) M. G. L. L. IV, 2, 168—169.

[4]) M. G. L. L. IV, 2, 186.

generaliter reformando, primo quidem ut sub Dei consilio tranquillitati provideamus imperii, sedando specialiter dissensiones Italie." Diese Worte Friedrichs atmen ganz offenbar augustinischen Geist. Indem er eben im ganzen Reiche sämtliche Unruhen erstickt, ist er tätig im Sinne der göttlichen Weltordnung und des „Friedens", den jene als Idealzustand ersehnt. Wir finden hier wieder die augustinischen Begriffe pax und iustitia eng verbunden und ihre Förderung ausdrücklich hingestellt als unter der Einwirkung Gottes (sub Dei consilio) geschehend. Auf gute Kenntnis augustinischer Gedanken weist ferner der Umstand hin, daß „discordia" und „dissensio" in ihrer tiefen Bedeutung als Gegenstücke der „pax" erkannt und gefaßt sind.

Bewußtsein der Pflicht, für die pax zu sorgen, zeigt sich auch in Friedrichs Schreiben[1]) an die Stadt Genua vom November des Jahres 1231, in dem er diese auffordert, Bevollmächtigte zum allgemeinen, auf Ravenna angesetzten Reichstag zu senden, der die Aufgabe habe: „pacem universalem imperii reformare." Wir sehen hier wieder jenen religiösen, mystischen Friedensgedanken. Jedenfalls hat „pax" in diesem Zusammenhang augustinische Färbung und wäre sicherlich, als „äußerer Frieden" genommen, zu eng gefaßt. Daß Friedrich sie eine „universalis" nennt, das deutet darauf hin, daß er in ihr eine alle umfassende Harmonie sieht.

Im Mai des Jahres 1232 erneuert und bestätigt Friedrich, wie bereits im Jahre 1220 den geistlichen Fürsten (cf. p. 50,51), so jetzt den weltlichen Fürsten und Großen des Reiches die ihnen von seinem Sohn Heinrich gemachten Privilegien. Hier sagt[2]) er in den einleitenden Worten: „principalia moderamina imperii in omni iusticia et pace disponimus." Wollte man hier „iustitia" und „pax" im engen Sinne des klassischen Sprachgebrauchs erklären, so würde man der tiefen Bedeutung jener Worte keineswegs Rechnung

---

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 190—191.

[2]) W. Altmann und E. Bernheim: Ausgewählte Urkunden zur Erläuterung der Verfassungsgeschichte Deutschlands im Mittelalter, p. 23—25;
M. G. L. L. IV., 2, 211—213.

tragen. Friedrich denkt an die augustinischen Begriffe pax und iustitia, und indem er den Großen des Reiches die ihnen zukommenden Rechte bestätigt, fördert er als pastor iustus diese iustitia, diese pax und somit die civitas Dei. Und dementsprechend spricht er auch schon in der Confoederatio cum principibus ecclesiasticis[1]) von der „longa perturbatio imperii, quae per gratiam Dei nunc quievit et quiescit."

Friedrich sucht den zwischen ihm und den lombardischen Städten herrschenden Gegensatz zu beseitigen. Da es jedoch weder durch Waffengewalt noch durch die Verhandlungen auf dem Reichstage von Ravenna-Friaul, der mit Unterbrechungen vom Dezember 1231 bis Mai 1232 tagt, gelingt, eine Einigung zu erzielen, erbitten beide Parteien päpstlichen Schiedsspruch. Erhalten ist uns das Schreiben[2]) Friedrichs vom August des Jahres 1233 an den Papst, in dem er zugleich im Namen seines Sohnes erklärt, er unterwerfe sich dem Schiedsspruch betreffs der „discordia, quae inter nos et aliquas de universitatibus Lombardie, inimico pacis superseminante zizaniam, vertebatur." Hier haben wir wieder offenbaren Einfluß augustinischer Gedanken: der Teufel sucht die pax der Gotteskinder zu stören, er ist „inimicus pacis" und gründet sein Reich auf „discordia". Sie sucht er überall auf Erden zu fördern, indem er Zwietracht und Hader stiftet. Auch der Streit zwischen dem Kaiser und den lombardischen Städten wird seinem Wirken zugeschrieben, und indem der Kaiser dem Schiedsspruch sich unterwirft, der jenen Hader beseitigen soll, vereitelt er das Streben des Satans, ist also für das Gottesreich tätig.

Im Jahre 1235 hält Friedrich einen glänzenden Reichstag zu Mainz, auf dem ein allgemeines Reichsgesetz erlassen[3]) wird. Schon die einleitenden Worte zeigen augustinische Gedanken: „Imperialis eminencie solium nutu divine provisionis adepti, circa regimen subiectorum consilia nostra duplici vinculo pacis et iusticie roboranda providimus." Deutlich tritt es uns hier entgegen: durch die Förderung

---

[1]) cf. p. 50.

[2]) M. G. L. L. IV, 2, 224—225.

[3]) M. G. L. L. IV., 2, 241—263.

von „pax“ und „iustitia“ — beide eng verbunden — gedenkt er als von Gottes Vorsehung gesetzter Fürst seine Herrschaft zu stützen; indem er jene beiden Grundpfeiler seines Regiments kräftigt, glaubt er seiner göttlichen Bestimmung gerecht zu werden. Diesen selben Gedanken spricht er auch aus, wenn er weiterhin sagt: „Ex his enim precipue munitur auctoritas imperantis, cum in observancia pacis et execucione iusticie quantum terribilis est perversis, tantum est desiderabilis mansuetis.“ Und verfolgen wir den Wortlaut jenes Erlasses weiter, so finden wir die augustinischen Gedanken nochmals mit aller Deutlichkeit ausgedrückt: „Proinde cum ad commissam nobis rem publicam gubernandam nos urgens cura sollicitet, ut sub felici nostrorum temporum statu circa subiectos nobis imperii populos vigeat pacis et iusticie moderamen.“

Dieser glänzende Reichstag zu Mainz ist noch in anderer Beziehung bemerkenswert und von großer Bedeutung: es erfolgt die Aussöhnung zwischen Staufern und Welfen. Otto von Braunschweig und Lüneburg überläßt dem Kaiser seinen gesamten Besitz und empfängt ihn vom Kaiser als Lehen. Damit ist die Aussöhnung zwischen den beiden feindlichen Fürstenhäusern besiegelt. Betrachtet man nun die Belehnungsurkunde[1]) Friedrichs, so stößt man auch hier auf unverkennbare Spuren augustinischer Gedanken. Friedrich sagt nämlich zu Beginn des Dekrets: „Gloriosus in maiestate sua dominantium Dominus, qui regna constituit et firmavit imperium, de cuius clemencia vivimus, de cuius est munere, quod feliciter imperamus, ad hoc nos supra reges et regna proposuit et in imperiali solio sublimavit, ut nobis factori nostro gratitudine devota subiectis pacem et iusticiam moderamina nostra contineant.“ Eine Fülle tiefer Gedanken liegt diesen bei oberflächlicher Betrachtung leicht als Phrase erscheinenden Worten des Kaisers zugrunde: Gott ist es, der die irdischen Reiche geschaffen hat und an die Spitze des Reichs einen ihm wohlgefälligen Kaiser gesetzt hat. Und wozu? — „Pax“ und „iustitia“ sollen gesichert werden, sie sollen der Leitstern sein für das Regiment des Kaisers, das dadurch

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 263—265.

ein „göttliches" wird. Wieder sehen wir den Kaiser sich bewußt seiner universalen Stellung und seiner göttlichen Aufgabe.

Nachdem auf jenem Reichstag zu Mainz gegen die Lombarden der Reichskrieg beschlossen worden ist, weil sie an der Rebellion Heinrichs, des Sohnes Friedrichs, teilgenommen haben, erfolgt im Frühjahr des Jahres 1236 der Beginn der oberitalischen Kämpfe. Hand in Hand mit ihnen geht das erneute, gewaltige Ringen zwischen Kaisertum und Papsttum, es beginnt jene Epoche in der deutschen Kaisergeschichte, die ein ritterliches, machtvolles Geschlecht dem Untergang auf italischem Boden zuführt.

Im Mai des Jahres 1236 erläßt Friedrich eine Enzyklika[1]), in der er ankündigt, er gedenke die Ruhe in der Lombardei herzustellen, um dann in Piacenza über einen gewaltigen Zug in's heilige Land zu beraten. Schon diese Tatsache beweist, daß Friedrich sich als Herr der Christenheit fühlt, als ihr Schützer und Vorkämpfer. Es kann daher nicht wundernehmen, daß auch in diesem Erlaß sich wiederholt offenbarer Einfluß augustinischer Anschauungen findet. Zunächst sagt Friedrich: „in hoc enim gloria regis extollitur et servatur, ut in quiete pacis populum dirigat et in iusticie vigore conservet." Nochmals finden wir diesen Gedanken ausgedrückt in den Worten: „gratissimum putamus exhibere Deo vivo obsequium, si zelo laudabili et constanti proposito ad totius imperii statum pacificum . . . aspiremus" und: „Romani . . . . imperii veneranda sublimitas, quod in omnium presentium oculis velut in speculo collocatur, tanto perfectius zelare pacem, tanto tenetur instantius vacare iusticie subditorum." Wir sehen auch hier wieder „pax" und „iustitia" eng verbunden als Pflicht des Gehorsams gegen Gott. Um sie zu fördern, dazu ist das Reich geschaffen, dazu die christliche Obrigkeit von Gott gesetzt. Auch weiterhin finden wir augustinische Gedanken in ihrer ganzen Tiefe, wenn wir lesen: „de sinu etenim ipsius Italie supradicta discordia ad honorem Dei et imperii laudabili fide sedata, grande producere speramus auxilium Terre Sancte", und

[1]) M. G. L. L. IV., 2, 266—269.

weiterhin: „ad hec tria considerationem nostram potissime dirigentes: ut eradicata in Italia heretica pravitate, iura ecclesie et imperii reformemus ibidem; ut pacem, discordiarum scismatibus fatigatis et quibuslibet passis iniuriam absque acceptione qualibet personarum iusticie copiam ministremus — scimus etenim, Veritate testante, quod nobis malignum aliquod adversari non poterit, dum iusticie solo presidemus —".

Der Kampf gegen die Rebellen wurde glücklich geführt, und Friedrich hielt im Jahre 1238 einen glänzenden Hoftag zu Verona. Hierher gehört das Schreiben[1]) Friedrichs an den Ungarnkönig vom Mai des Jahres mit der Aufforderung, ihm bei der endgültigen Niederwerfung der Rebellen Hilfe zu leisten. Hier findet sich die Wendung: „ad pacandum statum nostrorum fidelium et ad superbiam infidelium in virga ferrea comprimendam." Durch das augustinische Schlagwort superbia, die, als Gegenstück zur iustitia in der civitas Dei, das Kriterium der civitas diaboli ist, werden die Gegner Friedrichs als Mitglieder dieser: als membra diaboli gebrandmarkt. Friedrich hat die Absicht, diese ihre superbia, die ja der göttlichen Ordnung widerspricht, zu unterdrücken, seinen Getreuen dadurch die pax zu bringen, die natürlich — ganz im Sinne Augustins — als Gegensatz zu denken zur discordia seiner Gegner.

Im Juni des Jahres 1239 ernennt[2]) Friedrich seinen Sohn Heinrich zum kaiserlichen Legaten und Bevollmächtigten in der Romagna „pro conservatione pacis et iustitie". Er erklärt ferner, daß „Romaniole provincia .... diu provisione iusticie caruisset" und er den „status pacificus" dieser Provinz herzustellen gedächte. Wir sehen wieder deutlich ganz im Sinne Augustins die Aufgabe des Herrschers, für pax und iustitia zu sorgen. Das Pflichtbewußtsein hat Friedrich zu obiger Bestimmung getrieben. Friedrich drückt das auch in den einleitenden Worten des Erlasses deutlich aus: „Ad extollenda iustorum preconia et reprimendas insolentias transgressorum prospiciens e celo iustitia in populis

[1]) M. G. L. L. IV., 2, 277—278.

[2]) M. G. L. L. IV., 2, 299—301.

regnantium constituit solia et diversorum principum potestates. Caruisset namque libenter humana conditio iugo dominii nec libertatem a se, quam eis natura donaverat, homines abdicassent, nisi quod impunita licentia scelerum in evidentem perniciem humani generis redundabat, et ex necessitate quadam oportuit naturam subesse iustitie et servire iudicio libertatem" und weiterhin „cui (scil. imperio) diversimodas subdidit nationes, non ob hoc solum, ut eis imperando, sed ut ipsis pacis et iustitie copiam ministrando prodesset." Alle diese Worte atmen unverkennbar augustinischen Geist. Nicht von äußerem Frieden ist die Rede, auch nicht von irdischer, richterlicher Gerechtigkeit, sondern von der ruhigen Harmonie und der Unterordnung unter Gottes Gebote und die von Gott gewollte Weltordnung der civitas Dei. Besonders beachtenswert ist, daß sich hier wieder jener Gegensatz imperare-prodesse findet, dessen wörtlicher Anklang an Augustin offenbar[1]) ist. Im Zusammenhang damit sind auch pax und iustitia rein augustinisch zu verstehen. Und indem hier wieder die iustitia genannt wird e celo prospiciens[2]), tritt der transzendentale Sinn noch deutlicher hervor. Die christliche Obrigkeit ist von Gott den Menschen gesetzt, nicht als Strafe, auch nicht zu deren eigennützigem Vorteil, den der rex iustus ja nie im Auge haben darf[3]), sondern sie ist dazu gesetzt, die Menschen auf dem Wege der iustitia, im Gehorsam unter Gottes Gebote zu erhalten und so die pax auf Erden zu sichern. Die ursprünglich freien Menschen hätten gerne ihre kostbare Freiheit behalten, doch brachte diese eine Zügellosigkeit mit sich, die das Menschengeschlecht dem Abgrund entgegen führte. Daher war es dringende Notwendigkeit und gewissermaßen eine Wohltat Gottes, daß er zur Sicherung von „pax" und „iustitia", zur Herstellung gleichmäßiger, friedlich-harmonischer Ordnung den Menschen die Obrigkeit gab, damit die natürliche Freiheit sich unterordne dem Gesetze und dadurch zur wahren, christlichen Freiheit werde. Pflicht der Obrigkeit ist

---

[1]) cf. p. 51.
[2]) cf. p. 52.
[3]) cf. p. 10,51.

es, wie gesagt, „pax" und „iustitia" walten zu lassen zum Heile der Menschheit, die an ihr eine Stütze hat im Kampfe gegen die stets drängenden membra diaboli. — Nachdem Friedrich in seinem Erlasse diese grundlegende Auffassung von dem Wesen und den Pflichten der christlichen Obrigkeit ganz in augustinischer Färbung dargelegt hat, schließt er durchaus folgerichtig eine Bestimmung an, die pax und iustitia fördern soll.

Friedrichs Erlaß[1]) vom 25. Juli desselben Jahres, in dem er Heinrich zum Legaten für ganz Italien ernennt, schließt sich in Inhalt und Wortlaut an den vorigen an. Wiederum betont er, daß sein Bevollmächtigter „pro conservatione pacis et iustitie" Sorge tragen solle, und auch jene einleitenden Worte über das Wesen und die Aufgaben christlicher Obrigkeit sehen wir wiederholt. Von jetzt ab finden wir diese grundlegenden Ausführungen bei Friedrich als Einleitung zahlreicher Erlasse[2]).

Im Januar des Jahres 1240 verkündet[3]) Friedrich, daß er Pandolf von Fasanella zum Generalkapitän von Tuscien ernannt habe „ad fovendam pacem et manutenendam iustitiam". Deutlich sehen wir wieder eng verbunden die beiden augustinischen Begriffe „pax" und „iustitia". Außerdem finden wir in den einleitenden Worten auch die Aufgaben der christlichen Obrigkeit gekennzeichnet, wenn Friedrich sagt: „In imperiali solio constituti, quod ex celesti dispensatione feliciter obtinemus, dum ad subiectas imperio Romano provincias pacis et iustitie moderatione regendas nostrum convertimus clementer intuitum. . ." Es ist interessant, zu beobachten, wie Friedrich immer deutlicher den gottesstaatlichen Gedanken zum Ausdruck bringt, besonders, wenn er durch irgend eine Maßregel Anstoß und Unwillen zu erregen befürchten muß. In solchen Fällen ist es ein Schritt politischer Klugheit, wenn er, dem Geiste der Zeit Rechnung tragend, kundtut, daß die Sorge für pax und iusti-

---

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 301—302.

[2]) cf. p. 63.

[3]) M. G L. L. IV, 2, 306—307.

tia ihn, den rex iustus, zu dem betreffenden Gesetz veranlaßt habe.

Friedrich hat zu kämpfen gegen ein Bündnis, das Papsttum und lombardische Städte geschlossen. Es scheitern daher die Friedensverhandlungen zwischen Kaiser und Papst an der Bündnistreue Gregors, der in einen Frieden mit dem Kaiser auch seine lombardischen Bundesgenossen mit eingeschlossen wissen will. In erneutem Kampf stehen sich so bald Papsttum und lombardischer Städtebund einerseits und Kaisertum andererseits gegenüber, nachdem Friedrich auch das vom Papst berufene Konzil, auf dem über ihn geurteilt werden soll, vereitelt hat. Für Friedrich ist es Pflicht der Selbsterhaltung, sich diesem Konzil nicht zu unterwerfen, auf dem seine Feinde ohne Zweifel das Übergewicht haben würden. Denn wenn auch die päpstliche Agitation, die nach der Exkommunikation Friedrichs in Italien, Deutschland, England und Frankreich eingesetzt hat, nur in Italien nennenswerte Früchte gezeitigt hat, so ist doch die Gefahr offenbar, die dem Kaiser von einem Konzil droht, das unter Leitung des mit den lombardischen Rebellen eng verbündeten Papstes abgehalten werden soll. Darauf nimmt ein Schreiben[1]) Friedrichs vom Ende des Jahres 1240 Bezug, das, wahrscheinlich an den König von Frankreich gerichtet, Friedrichs Stellung zum Papst und dem von ihm gewünschten Konzil darlegt. Friedrich erklärt, sich nicht auf das Konzil einlassen zu können, da Gregor sich der lombardischen Rebellen annehme, sich gegen ihn aber feindlich verhalte und „quod pro discordia pocius consilium advocet quam pro pace." Deutlich tritt hier wieder die augustinische Färbung in Friedrichs Worten zutage: Gregor will nicht für die „pax" sorgen, wie es ihm als Oberhaupt der Kirche Christi gebührt, sondern für die „discordia". Sie will Gregor fördern, und damit zeigt er sich als Feind der Gotteskinder, als Mitglied der civitas diaboli. Diese ganze Gedankenreihe liegt obigen Worten Friedrichs zugrunde, die daher treffend des Kaisers ablehnende Haltung gegen das Konzil begründen, das er als rex iustus: als Förderer von pax und iustitia nicht anerkennen darf.

[1]) M. G. L. L. IV., 2, 317—321.

Im August des Jahres 1241 stirbt Gregor IX., und als nach seines Nachfolgers, Cölestins IV. Tode im November desselben Jahres der päpstliche Stuhl nicht besetzt wird, da hält es Friedrich als Schützer der Christenheit, der Kirche und Wahrer der göttlichen Ordnung für seine Pflicht, einzugreifen und für eine baldige Besetzung des Stuhles Petri zu sorgen. So haben wir vom Juli des Jahres 1242 einen Brief[1]) Friedrichs an die Kardinäle, in dem er sie wegen ihrer Uneinigkeit betreffs der Papstwahl tadelt und zu sofortiger Vornahme derselben auffordert. Friedrich ermahnt sie: „non vos seducat angelus tenebrarum ... Sed pax et iustitia, que velut due sorores se invicem amplexantur, in cardinalium collegio vindicent sibi locum." Rein im Sinne Augustins bittet Friedrich, sich nicht durch das Wirken des diabolus in Uneinigkeit: „discordia" zwingen zu lassen, sondern in Unterordnung unter Gottes Willen die harmonische Eintracht mit Gott und untereinander in Gott: die „pax" und die „iustitia" der civitas Dei herrschen zu lassen.

Die längere Sedisvakanz nach Gregors IX. Tode hat die Gegensätze zwischen regnum und sacerdotium einigermaßen abgeschwächt, und Friedrich hofft daher bei Innozenz' IV. Stuhlbesteigung auf eine Besserung des Verhältnisses zum Papsttum. So teilt er im Januar des Jahres 1244 den Großen des Reiches mit, daß er nach Gregors Tode nichts anderes als den wahren Frieden mit der Kirche wünsche[2]): „Cum in loco prescripti pape Gregorii pastor ydoneus successerit, quem pacis et iusticie credimus zelatorem, secum ad salutaris concordie redire proponimus unitatem." Friedrich hofft, mit dem neuen Papst, den er für einen Förderer von pax und iustitia hält, in concordia auskommen zu können. Drei Hauptbegriffe augustinischer Ideen finden wir eng verbunden: pax, iustitia, concordia. Friedrich ist sich bewußt, daß ein Handinhandgehen von regnum und sacerdotium der iustitia: der Unterordnung unter die von Gott gewollte Ordnung entspreche und pax und concordia fördere. Wenn nun, was Friedrich schon immer erstrebt, auch der Inhaber

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 327—328.
[2]) M. G. L. L. IV, 2, 332—333.

des päpstlichen Stuhles sich der pax und der iustitia annimmt, dann hofft Friedrich, vereint mit ihm die concordia der civitas Dei hinieden sichern zu können.

Diese Hoffnung scheint sich anfangs zu bestätigen, die Friedensverhandlungen zwischen Kaiser und Papst nehmen einen befriedigenden Verlauf, und im März des Jahres 1244 ist ein gewisser Abschluß derselben erreicht. Wir haben aus diesem Monat den Erlaß[1]) Friedrichs, durch den er seinen Bevollmächtigten ernennt zwecks Beilegung der „discordia" zwischen ihm und der Kirche, die entstanden sei: „inimico pacis superseminante zizaniam." Diesen Worten liegt, wie wir schon oft sahen, jener tiefe Gedanke zugrunde, der offenbar beeinflußt ist durch augustinische Anschauungen: der Teufel sucht die pax der Gotteskinder, der amatores Dei zu stören, er sät discordia.

Im Juni des Jahres 1245 erhebt Friedrich die Herzogtümer Österreich und Steier zu Königreichen, ihren Herzog Friedrich zum König. Am Schlusse dieses wichtigen Erlasses[2]) sagt Friedrich: „Ceterum ut pacem et iustitiam, que sunt regnorum omnium fundamenta, possis in predicto regno tuo constantius confovere, presentium tibi auctoritate concedimus, ut . . ." Deutlich werden hier pax und iustitia als Grundlage aller Herrschaft hervorgehoben.

Als Friedrich auf dem Konzil zu Lyon vom Jahre 1245 exkommuniziert und seiner Würde für verlustig erklärt worden ist, da legt er in einer Enzyklika an die Könige und Fürsten der Christenheit Verwahrung ein gegen die anmaßenden Übergriffe des Papsttums. Erhalten ist uns — freilich nur fragmentarisch — das Schreiben Friedrichs an den König von Frankreich, in dem er seine Stellung zum Papst und dessen Vorgängern auf dem Stuhle Petri darlegt, dessen hinterlistige Handlungsweise hervorhebt[3]). Sehr eindrucksvoll beginnt Friedrich: „Ut iustitiam et innocentiam nostram tam vos quam alii reges orbis et principes agnoscatis . . ." Wenn Friedrich hier von iustitia spricht, so faßt er sie ganz im Sinne Augustins.

[1]) M. G. L. L. IV, 2, 337—338.
[2]) M. G. L. L. IV, 2, 357—358.
[3]) M. G. L. L. IV, 2, 371—372.

Er charakterisiert sich damit als Gott wohlgefälligen Fürsten: als rex iustus der civitas Dei, dessen Bekämpfung einer Gegnerschaft gegen die civitas Dei gleichkommt.

Friedrichs Erlasse und Gesetze vom Jahre 1246 an bis zu seinem Tode finden wir zum nicht geringen Teil beginnen mit jener Darlegung der Aufgaben christlicher Obrigkeit, wie sie die beiden oben dargelegten Erlasse vom Juni und Juli des Jahres 1239 in rein augustinischer Färbung zeigen[1]). Wir sehen, wie schon oben angedeutet ist, daß jene augustinischen Gedanken von der göttlichen Bestimmung, dem Wesen und der Aufgabe christlicher Obrigkeit allmählich den Kern bilden einer formelhaften, aber doch äußerst inhalts- und gedankenreichen, ständigen Einleitung für Gesetze und Erlasse, besonders für solche, die die Ernennung irgend eines Getreuen zum Bevollmächtigten oder Stellvertreter in einem Teile des Reiches enthalten. Jene Worte in jedem einzelnem Falle zu interpretieren, erübrigt sich, da sie in ihrem Wert und ihrer Bedeutung dargelegt sind bei obiger Erklärung der beiden Erlasse vom Jahre 1239[1]). Sehr interessant ist es, zu beobachten, daß jene Einleitungsformel jetzt besonders häufig auftritt, während sie sich vorher[2]) nur vereinzelt fand. Es liegt wohl der Grund darin, daß nach der im Jahre 1245 erfolgten Absetzung des Kanzlers[3]) Sifrid, Bischofs v. Regensburg, der Protonotar, dann Reichsprotonotar[3]) Petrus de Vinea mehr und mehr seinen maßgebenden Einfluß geltend zu machen begann. Gerade der Personenwechsel in dieser hohen Kanzleistelle in seinem zeitlichen Zusammenfall mit der Häufung jener Einleitungsformel zeigt uns so recht den Einfluß der leitenden Perönlichkeit in der Kanzlei auf die Formulierung der Gesetze und Erlasse.

An der Hand zahlreicher Beispiele haben wir gesehen, wie sich Friedrich fühlt als von Gott gesetzter rex iustus, gesetzt, um das Gottesreich auf Erden zu fördern. Und mit dieser Auffassung seines Amtes und seiner Persönlichkeit steht er nicht allein da. Zunächst ersehen wir das aus jener Ver-

---

[1]) cf. p. 57—59.

[2]) cf. p. 59.

[3]) cf. H. Bresslau: Handbuch der Urkundenlehre, p. 421/22.

herrlichung[1]) Friedrichs durch Petrus de Vinea, der ja nicht nur als Kanzler und Politiker bedeutend, sondern auch als Schriftsteller beachtenswert ist. Petrus singt das Lob des Kaisers in begeisterten Worten: „Hunc si quidem terra et pontus adorant, et aethera satis applaudunt, utpote qui mundo verus Imperator a divino provisus culmine, pacis amicus, charitatis patronus, iuris conditor, iusticiae conservator, potentiae filius, mundum perpetua relatione gubernat.“ Ferner nennt er ihn „iusticiae defensorem“, erfolgreichen Bekämpfer der „malitia“, Hersteller friedlich-harmonischer Ordnung und „turbationis pacator iustissimus“: „Sub eius namque temporibus destruuntur fomenta malitiae, virtus securitatis inseritur ... O miranda divina clementia, fastum compescere prompta, perituro mundo de tam mundo principe tam consulte quam utiliter providisti, qui ex omni parte beatus, strenuus in toto, cuiuslibet turbationis pacator iustissimus, sine cura populi solus esse nesciret; quem supremi manus opificis formavit in hominem, ut tot rerum habenas flecteret, et cuncta sub iuisr ordine limitaret. ... Hunc ... exigebat iustitia defensorem.“ Die augustinisch-transzendentale Beleuchtung, in der der Kaiser hier erscheint, ist unverkennbar. Deutlich zeigt sie sich auch in jenem ebenfalls von Huillard-Bréholles[2]) überlieferten Schriftstück, in dem es von Friedrich heißt: „Adest etiam cohoperator eius (scil. Dei) et vicarius constitutus in terris, Romanus princeps nominis et honoris, cuius divina mens in manu Dei est, et quo voluerit vertit illam.“

An Friedrich II. knüpft jene Sage an, die, seine Wiederkehr erhoffend, durch Jahrhunderte verändert und umgewandelt, schließlich nach Verfall des alten Reiches zu jener Sage vom alten im Kyffhäuser gebannten Barbarossa geworden ist, dessen Wiederkehr eine neue, große Zeit kaiserlicher Herrlichkeit und nationaler Freiheit heraufführen soll. Diese schließlich in Rückerts Ballade so schön wiedergegebene Sage ist entstanden aus den sogenannten Prophetien, die, aus jüdischen, heidnischen und christlichen Wurzeln ent-

---

[1]) A. Huillard-Bréholles: Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, 1865, p. 425—426.

[2]) cf. sein oben erwähltes Werk, p. 428.

sprossen, sich um die erhabene Gestalt des großen Kaisers woben. Nach seinem Tode künden sie das Erscheinen eines gewaltigen Herrschers aus dem Stamme Friedrichs, meist sogar dessen eigene Wiederkehr an. Die stauferfeindlichen Prophetien meinen, er werde kommen, das Gottesreich auf Erden zu vernichten, sehen also in ihm den leibhaftigen Antichrist und Feind der civitas Dei; die stauferfreundlichen hingegen glauben, er werde kommen, die Christenheit im Kampfe gegen die Heiden, im gewaltigen Endkampf zwischen Gottesreich und Antichrist siegreich zu unterstützen — ein Zeichen, daß es nicht an Leuten fehlte, die in Friedrich dem berufenen Vorkämpfer des Gottesstaates, den wahren, augustinischen rex iustus sahen. Es ist hier nicht der Ort, die sämtlichen von Kampers[1]) in anschaulicher Weise gebrachten und verarbeiteten Prophetien aufzuzählen, doch seien einige wenige herausgegriffen, um zu zeigen, wie energisch sich auch weiterhin noch diese Auffassung von Friedrich als Vorkämpfer der Christenheit und Werkzeug Gottes geltend macht.

So sagt ein unter Karl IV. überarbeitetes Sibyllenbuch[2]):

„es kumet noch dar zuo wol,
das got ein keiser wesen sol,
den hat er behalten in sinner gewalt
und git im kraft manigvalt.
Er wird genant Fridrich,
der usserwelte furste rich,
und sament daz christen volg an sich
(er wirt sere striten in gotes ere)
und gewinnet daz helge grab über mere.
do stat ein dor boum und ist gros,
und sol so lange stan blos,
bicz der keiser Fridrich dar an
sinen schilt gehenken mag und kan
(so wirt der baum wider gruen gar."

[1]) F. Kampers: Die Deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage.
[2]) cf. Kampers p. 122.
H. W. Wackernagel: Die altdeutschen Handschriften der Baseler Universität, p. 55.

Aus dem 13. Jahrhundert noch haben wir einen Brief des Dominikanermönches Arnold, der im letzten Kampfe der Gläubigen gegen ihre Widersacher in dem Kaiser den Hort der Christenheit und „principalis defensor ecclesiae" sieht[1]).

Heinrich Hesler[2]) prophezeit um's Jahr 1300 auch ganz im Sinne der Friedrichsprophetien:

„Ein kunic kunt in daz riche,
daz sagent uns offenliche
die meister, die daz kunden
ervinden und uzvunden;
ouch sprichet et Sibille.
sin gewalt und sin wille,
des kuniges, der danne sol
ensten, sal werden also vol,
daz sin heil wirt also gestalt,
daz von gote sin gewalt
sal uber alle riche reichen."

Die Verwirklichung des idealen, augustinisch-transzendentalen Gottesstaates durch den gottgesandten König tritt uns klar vor Augen.

Es mag dies genügen, zu zeigen, daß die mittelalterliche Welt von Friedrich II. die Herstellung einer Weltordnung erhoffte, wie sie ganz dem augustinischen Gottesstaate entspricht. Und daß man von Friedrich siegreiche Unterstützung der filli Dei im großen Endkampf mit dem Antichrist sowie Gründung eines friedlich-harmonischen, alle Staaten der Welt umfassenden Christenreiches erwartet, das beweist, daß man in ihm den wahren rex iustus sah.

Mit Friedrichs Tode beginnt das Stauferhaus einem schnellen Ende entgegenzusinken, mit dem auch die ganze universal-theokratische Kaiseridee in ihrer weltumfassenden Großartigkeit niedergeht. Der höchsten Blüte und Macht-

---

[1]) cf. Kampers, p. 96—97 und
Fratris Arnoldi Ord. Praed. de correctione ecclesiae epistolae et Anonymi de Innoc. IV. antichristo libellus, ed. Winkelmann, Berlin, 1865.

[2]) cf. Kampers, p. 102, und
F. K. Köpke in F. H. von der Hagen, Germania X. Bd. (1853), p. 99.

entwicklung folgt ein jäher Sturz. Friedrich hatte in seinem Testament seinen Sohn Konrad IV. zum Nachfolger im Reich und in Sizilien bestimmt. Aus dessen kurzer Regierungszeit sind uns wenige Gesetze und Erlasse erhalten. Doch finden wir auch unter diesen Spuren augustinischen Einflusses. Im Februar des Jahres 1253 setzt Konrad durch einen Erlaß[1]) einen Generalvikar für die Lombardei ein. Hier heißt es: „Inter curas et medidationes assiduas .... id occurrit precipuum votis nostris, ut solium regie dignitatis, quod armis iam insignavimus, armemus legibus et cultu iustitie decoremus, ... dum leges condimus et iustitiam propagamus, fideles et boni sub rege pacifico effecti pacis et iustitie possessores in omni quiete et tranquillitate respirent" und weiterhin: „quietum et pacificum statum predicte provincie ... pareat et intendat." Es sind jene Worte von echt augustinischen Gedanken getragen. Konrad drückt es deutlich aus, daß er sich als „rex pacificus" fühlt und als solcher sich bemüht, für „iustitia" und „pax" in seinem Reiche zu sorgen. Bezeichnend genug nennt er sich „rex pacificus"[2]): den Vertreter jenes Gott wohlgefälligen und Gottes Ordnung entsprechenden „Friedens".

Denselben augustinischen Einfluß erkennt man in dem wohl im Jahre 1254 gegebenen Erlaß[3]), durch den Konrad seinen Generalvikar für ganz Italien ernennt. Hier sagt er: „in gladio iuste puniamus obnoxios et potenter in plena iustitia pacificus foveamus." Auch hier deutet es Konrad an, daß er für „iustitia" und „pax" sorgen wolle. Dazu hat er seine Machtstellung von Gott erhalten, daß er die Störer der „pax" straft und auf den rechten Weg zurückleitet, wenn es sein muß: mit Waffengewalt. Tut er dies, so ist er trotz des scheinbaren Krieges gegen die Feinde der „pax" der wahre rex iustus, rex pacificus: der Schützer der „pacifici".

Leider ist uns von Konrads Regierungstätigkeit kein eingehender Bericht überliefert, der uns die Ansicht seiner

[1]) M. G. L. L. IV., 2, 450—451.

[2]) cf. p. 14.

[3]) M. G. L. L. IV., 2, 451—452.

Zeit über seine Stellung als Friedensfürst zeigen könnte[1]). Vielleicht hat sie auf Grund von dessen kurzer und wenig wirkungs- und erfolgreicher Tätigkeit — auch die mächtige Opposition des Papsttums spielt hier mit — in ihm nicht allgemein den gottgefälligen Fürsten gesehen, als den er selbst sich hinstellt, wie wir oben darzulegen versucht haben. Überhaupt haben sich die mittelalterlichen Autoren schon deswegen wenig mit seiner Regierung befaßt, weil sie es liebten, große und erfolgreiche Epochen und Persönlichkeiten zu schildern, nicht aber Zeiten des Niederganges und Männer, denen das Schicksal wenig hold gewesen.

Betrachten wir nun rückblickend das Resultat unserer Untersuchungen, so sehen wir, daß jene augustinischen Anschauungen von pax und iustitia und den Pflichten der christlichen Obrigkeit sich in ausgiebiger Weise auf dem Gebiete der Erlasse und Gesetze des Reiches geltend machen. Anfangs finden sich Spuren nur sehr gering, allmählich aber dringen die augustinischen Gedanken mehr und mehr durch, immer zahlreicher findet sich ihr Einfluß, der mit der wachsenden Blüte des Kaisertums in seiner ganzen weltumspannenden Großartigkeit immer deutlicher zutage tritt. Besonders sind es die großen Geister auf dem Thron, die ihre universal-theokratische Bestimmung am deutlichsten erkennen und in Erlassen und Gesetzen zum Ausdruck bringen. Daneben treten augustinische Anschauungen besonders auch dann hervor, wenn es die politische Klugheit verlangt, zu zeigen, daß man sich als rex iustus fühlt, als Triebfeder seines Handelns nur die iustitia und als Ziel seines Strebens nur die pax kennt und gelten läßt, also in Zeiten des Kampfes, sei es gegen einen Gegenkönig, die Fürsten oder Städte des Reiches, sei es gegen das Papsttum. Stets sehen wir in solchen Zeiten des Zwistes die augustinischen Anschauungen besonders stark zum Ausdruck kommen. Zudem ist der starke Einfluß unseres Kirchenvaters, wie er sich im gesamten mittelalterlichen Leben und Denken äußert, auf diesem Gebiete um so eher erklärlich, wenn man bedenkt, daß augustinische Anschau-

[1]) Über einige hierher gehörige Stellen s. die künftige Greifswalder Diss. von Puhlmann.

ungen in jenen Zeiten die Gemüter beherrschen und besonders, wie wir anfangs[1]) dargelegt, die der Gebildeten jener Zeit, d. h. der Geistlichen. Sie haben nicht nur die Erziehung der vornehmen Knaben und Jünglinge in der Hand, sondern sie sind auch die Vorsteher der fürstlichen Kanzleien. Daß daher die ihnen geläufigen augustinischen Gedanken auch in den Reichsgesetzen und Erlassen der Herrscher erscheinen, kann keineswegs wundernehmen. Für uns aber ist es nötig, wollen wir den Sinn der Gesetze und Erlasse der damaligen Könige und Kaiser sinngemäß verstehen, daß wir uns in den Geist und die Gedankenwelt jener Zeit hineinzuversetzen suchen.

---

[1]) cf. p. 10–13.



Lebenslauf.

Am 6. November 1890 wurde ich, Leonhard Frederich, als Sohn des Gutsbesitzers Hugo Frederich und seiner Ehefrau Marie geb. Stehmann, zu Niederfinow (Kreis Angermünde) auf dem Gute meines Vaters geboren. Ich bin preußischer Staatsangehöriger und evangelischer Konfession. Nachdem ich zu Eberswalde die Vorschule des dortigen Wilhelms-Gymnasiums absolviert hatte, besuchte ich dieses und verließ es Ostern 1909 mit dem Zeugnis der Reife, um mich dem Studium der Geschichte, der klassischen Philologie und der Germanistik zu widmen. Ich studierte im S.-S. 1909 in Freiburg i. Br., von October 1909 bis October 1911 in Berlin und von October 1911 bis Ostern 1914 in Greifswald.

Es war mir vergönnt, folgende Herren Professoren und Dozenten zu hören:

In Freiburg: Fabricius, Haas, Paufler, Schmidt.

In Berlin: Delbrück, Hintze, Hirschfeld, Lehmann-Haupt, Meyer, Mutschmann, Schiemann, Sternfeld, Wenzel, v. Wilamowitz-Moellendorff.

In Greifswald: Bernheim, Bergsträßer, Ehrismann, Glagau, von der Goltz, Hosius, Lommatzsch, Mewaldt, Otto, Pernice, Pietsch, Rehmke, Schöne, Schwarz, Ullmann, Zupitza.

Ihnen allen sage ich meinen ehrerbietigsten Dank; ganz besonders Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Bernheim, der mir die Anregung zu vorliegender Arbeit gegeben und mich bei ihrer Anfertigung bereitwilligst unterstützt hat.





